

Library of
INSTITUTE OF MEDIAEVAL STUDIES
CANADA COUNCIL
1967





ÉCHOS D'ORIENT

ÉCHOS D'ORIENT

Revue bimestrielle

DE THÉOLOGIE, DE DROIT CANONIQUE,
DE LITURGIE, D'ARCHÉOLOGIE, D'HISTOIRE
ET DE GÉOGRAPHIE ORIENTALES

TOME XV — ANNÉE 1912



PARIS
5, RUE BAYARD, 5

A NOS LECTEURS

Parvenus à leur quinzième année d'existence, les Echos d'Orient *ont vu s'étendre de plus en plus le cercle de leurs lecteurs. Aux sympathies nombreuses qu'ils sont fiers d'avoir su se concilier, ils voudraient répondre par une amélioration.*

On nous a souvent exprimé le désir d'un format plus commode que l'in-4° à deux colonnes dans lequel notre revue est née et a grandi. Les lecteurs de la présente livraison constateront que c'est désormais chose faite. Le fascicule bimestriel sera dorénavant un in-8° de 96 pages — soit une augmentation de 32 pages, — et les six livraisons annuelles formeront un fort volume de 576 pages, soit une augmentation de 192 pages par an.

Un auteur fort au courant des choses concernant les Eglises orientales a écrit et imprimé récemment, en 1909, cette phrase trop élogieuse: « Les Echos d'Orient *forment, à l'heure présente, le recueil le plus intéressant, le mieux informé et contenant le plus de travaux inédits sur l'ensemble des chrétientés qui suivent le rite de Constantinople. » On nous pardonnera de citer cet éloge — assurément excessif, — afin d'en prendre occasion pour affirmer notre désir de continuer à tendre à le mériter.*

Une appréciation si flatteuse, en même temps qu'elle nous encourage à poursuivre nos travaux, nous a suggéré une idée que nous proposons volontiers à nos lecteurs en ce début de série et d'année. C'est celle de faciliter, à tous ceux qu'intéresse l'étude de l'Orient chrétien, l'utilisation des volumes de notre revue parus jusqu'ici, par une Table des matières *générale. Ce n'est qu'un projet encore, car l'exécution exige du temps. Mais nous croyons que beaucoup seront heureux de saluer dès maintenant cette espérance.*

Sauf la modification extérieure du format, les Echos d'Orient *demeurent fidèles à leur programme, à leur esprit, à leurs traditions, à leur passé de quatorze années.*

La Rédaction.

LETTRE DE S. S. PIE X

AUX ARMÉNIENS CATHOLIQUES APRÈS LEUR CONCILE DE ROME

ARMENIÆ CATHOLICIS

PIUS PAPA X

DILECTI FILII, SALUTEM ET APOSTOLICAM BENEDICTIONEM.

Quanta animi Nostri lætitia, quantoque gaudio plerosque ex Venerabilibus Fratribus Armeniis Antistitibus una cum suo et vestro Patriarcha, cujus multæ virtutes et sincerissimus fidei amor Nobis perspecta sunt, ad plenariam synodum in hac alma Urbe Nostra, sub immediata Apostolicæ Sedis protectione et tutela celebrandam convenientes complexi simus, non est cur dicamus. Eos enim complectentes visi sumus Nobis non solum Venerabiles Fratres Nostros in sinum Nostrum amanter excipere, sed vos quoque omnes filios carissimos, catholicam scilicet Armeniam universam. Hanc nobilissimam nationem et gentem semper cordi habuisse Decessores Nostros multis monumentis testatur historia. Sufficiat, omissis antiquioribus Pontificibus, qui præsidium fuere et fulcimen illustri gentis vestræ Apostolo Gregorio Sancto cui Illuminatoris cognomen merito fuit datum, in memoriam revocasse Gregorium XIII, Urbanum VIII, Benedictum XVI, Leonem XII, Pium VIII, Pium IX, Leonem XIII, qui omnes de vestra gente et natione adeo bene sunt meriti. Eam et Nos majorem in modum diligimus et cordi premimus, memores præsertim malorum quæ recenter tulistis. Quare animo gestientes zelum et laborem, quem in Dei gloriam et in vestram utilitatem synodales Patres suscepere, vidimus et probavimus. Verum ut tot labores in cassum non cadant, necesse profecto est ut docilitas filiorum patrum industriis respondeat. Hinc postquam Patriarchæ et Antistitibus vestris gratias egimus de suscepto in vestram utilitatem labore, ad vos ipsos, filii carissimi, verba dirigere duximus necessarium.

Et in primis hortari vos volumus ad magnum fidei amorem. Fides

LETTRE DE S. S. PIE X
AUX ARMÉNIENS CATHOLIQUES
APRÈS LEUR CONCILE DE ROME

AUX ARMÉNIENS CATHOLIQUES

PIE X, PAPE

CHERS FILS, SALUT ET BÉNÉDICTION APOSTOLIQUE.

Il serait superflu de vous dire avec quelle joie et quelle allégresse Nous avons accueilli Nos Vénérables Frères les évêques d'Arménie, réunis pour la plupart avec leur patriarche et le vôtre, ce prélat dont les vertus nombreuses et l'amour très sincère pour la foi Nous sont bien connus, afin de tenir un synode plénier, dans la Ville Eternelle, sous la protection et la tutelle immédiate du Siège apostolique. En les accueillant, il Nous a semblé recevoir avec amour, dans Notre sein, non seulement Nos Vénérables Frères, mais aussi vous tous, très chers fils, c'est-à-dire l'Arménie catholique tout entière. L'histoire fournit de nombreuses preuves de l'amour spécial que Nos prédécesseurs ont porté à votre peuple et à votre noble nation. Pour ne point parler des Pontifes plus anciens qui ont été les protecteurs et les soutiens de votre illustre apôtre, saint Grégoire, surnommé avec raison l'Illuminateur, qu'il Nous suffise de rappeler à votre souvenir Grégoire XIII, Urbain VIII, Benoît XIV, Léon XII, Pie VIII, Pie IX, Léon XIII, qui ont tous si bien mérité de votre patrie. C'est avec le même amour et un plus grand encore que Nous chérissons et pressons sur Notre cœur votre peuple, en Nous rappelant surtout les malheurs que vous avez essuyés dans ces derniers temps. Aussi est-ce avec un tressaillement de cœur que Nous avons considéré et approuvé le zèle des Pères du synode, ainsi que les travaux entrepris par eux pour la gloire de Dieu et votre propre utilité.

Cependant, afin que toutes ces fatigues ne soient pas inutiles, il est absolument nécessaire que la docilité des fils corresponde à la sollicitude de leurs pères. C'est pour cette raison qu'après avoir remercié le patriarche et vos évêques de la tâche pénible qu'ils ont assumée pour votre bien-Nous croyons indispensable, Nos très chers fils, de vous adresser à vous, mêmes quelques paroles.

Tout d'abord, Notre volonté est de vous exhorter à un grand amour

quippe est qua Deo adhæremus eique maximum præbemus debitæ submissionis obsequium; fide caritate formata Deo conjungimur ejusque vivimus vita. Fidem igitur, quam tot devictis periculis, tot exantlatis laboribus, Patriarchæ et majores vestri pretiosissimam ad vos hæreditatem transmiserunt, tamquam maximum pignus salutis ut animo semper retineatis, operibus profiteamini, in deliciis habeatis hortamur. Fide hac vera, quæ una est, sicut una est Ecclesia, Christo adhærebitis ejusque Sponsæ, quam Ipse sibi gloriosam exhibet non habentem maculam neque rugam, sed sanctam et immaculatam.

Fidem custodientes, obedientiam pariter colitote, ut integras simul servetis unitatem fidei et unitatem regiminis, quibus Christus unam effecit Ecclesiam suam. Obedite igitur in primis huic Apostolicæ Sedi, quam Dominus statuit fundamentum et petram suæ Ecclesiæ, numquam obliti verba Leonis XIII Decessoris Nostri qui ad vos ipsos scribens dicebat : « Testatur historia inter sacros Armeniæ Antistites eos præfulsisse cœteris, uti splendida sidera, qui Romanæ Ecclesiæ adhæserunt arctius, maximamque fuisse iis sæculis nationis gloriam, quibus in ea catholica religio latissime floruit. » Obedite præterea præpositis vestris et subjacete eis. Ipsi enim pervigilant quasi rationem pro animabus vestris reddituri, ut cum gaudio hoc faciant et non gementes : hoc enim non expedit vobis (*Hebr.* XIII, 17). Eos igitur, quum mox ad vos redierint, sicut angelos excipite, qui postquam hic ad fontem ipsum veritatem hauserint, veniunt ad vos, animos vestros verbis salutis et sanctis operibus ad Christum ducturi. « Æquum enim est, ut jam S. Clemens Corinthios alloquebatur, cervicem supponere et obedientiæ locum implentes inclinari illis, qui sunt duces animarum nostrarum, ut quiescentes a vana seditione, ad scopum nobis in veritate propositum sine ulla vituperatione perveniamus. » Et vere, quemadmodum Ignatius martyr ad Philadelphienses scribebat : « Quotquot Dei et Jesu Christi sunt, ii sunt cum Episcopo..... Ne erretis, fratres mei, si quis schisma facientem sectatur, regni divini hæreditatem non consequitur. »

Patriam vestram et nationales avitas glorias diligite, nihil enim in [illegible] ndum Deum amate, [illegible] patriam diligit, qui [illegible] rias negligit ac pes- [illegible]

[illegible], ita ut omnes una-

pour la foi. C'est par la foi, en effet, que nous adhérons à Dieu et que nous lui rendons le plus grand témoignage de la soumission qui lui est due; c'est la foi animée par la charité qui nous unit à Dieu et nous fait vivre de sa vie. Nous vous exhortons donc à la conserver toujours dans votre âme comme le gage le plus certain de votre salut, à la professer par vos œuvres, à chérir tendrement cette foi, qu'au prix de tant de périls et de souffrances vos patriarches et vos ancêtres vous ont transmise comme l'héritage le plus précieux. Par cette foi vraie qui est *une* comme l'Eglise est une, vous vous attacherez au Christ et à son Epouse, qu'il a fait paraître devant lui pleine de gloire, n'ayant ni tache ni ride, mais sainte et irrépréhensible.

A la conservation de la foi, vous devez ajouter la pratique de l'obéissance pour garder dans leur intégrité l'unité de foi en même temps que l'unité de discipline sur lesquelles Jésus-Christ a établi l'unité de son Eglise. Obéissez donc avant tout à ce Siège apostolique que le Seigneur a posé comme la pierre fondamentale de son Eglise, et n'oubliez pas les paroles que vous adressait Léon XIII, Notre prédécesseur : « L'histoire nous atteste que, parmi les évêques d'Arménie, ceux-là ont surtout brillé parmi les autres comme des astres lumineux, qui ont été plus étroitement unis à l'Eglise romaine, et que les gloires de votre nation ont jeté leur plus grand éclat alors que la religion catholique s'épanouissait plus florissante parmi vous. » De plus, obéissez à vos supérieurs et soyez-leur soumis, car ils veillent pour vos âmes comme devant en rendre compte, afin qu'ils s'acquittent de ce devoir avec joie et non en gémissant, ce qui ne vous serait pas avantageux (*Hebr.* XIII, 17). Recevez-les, à leur retour prochain dans votre pays, comme des anges qui, après avoir puisé la vérité, ici, à sa source même, se rendent parmi vous pour conduire vos âmes au Christ par leurs paroles de salut et leurs actions saintes. « Il est juste, en effet, comme le disait jadis saint Clément aux Corinthiens, de courber la tête, et, en pratiquant l'obéissance, de s'incliner devant ceux qui sont les conducteurs de nos âmes, de sorte que, mettant fin à toute vaine sédition, nous puissions parvenir sans reproche à notre but : la vérité. » Et de fait, ainsi qu'écrivait le martyr saint Ignace aux Philadelphiens : « Tous ceux qui sont avec Dieu et avec Jésus-Christ sont aussi avec leur évêque..... Ne vous faites pas illusion, mes frères, celui qui marche à la suite d'un fauteur de schisme n'obtiendra pas l'héritage du royaume de Dieu. »

Aimez votre patrie et vos vieilles gloires nationales. Sur la terre, rien de plus noble que la patrie. Mais aimez la patrie selon Dieu, car Dieu doit être aimé avant tout. Il n'aime pas véritablement sa patrie, celui qui n'aime pas Dieu et qui néglige et foule aux pieds les gloires de son pays les plus pures et les plus vraies.

Ayez en outre une charité mutuelle les uns pour les autres, en sorte

nimes, compatientes, fraternitatis amatores, misericordes, modesti, humiles sitis, non reddentes malum pro malo, nec maledictum pro maledicto, sed e contrario benedicentes, quia in hoc vocati estis ut benedictionem hæreditate possideatis (*I Petr.* III, 9). Ab hac caritatis universalitate ne excludatis eos quos a Nobis et a cœtu vestro error sejungit; quin imo conversationem vestram inter eos habentes bonam (*I Petr.* II, 12), et exemplo allicite et precibus juvate, ut errore detecto ad catholicam redeant unitatem.

Hæc peragentibus vobis, confidimus ut opus a Patriarcha et Antistitibus vestris susceptum suos producat lætissimos et uberes fructus, inter quos illud maxime optandum, ut nobilissimæ Ecclesiæ vestræ novum accrescat decus, gloria splendidior. Hoc autem majorem in modum optamus ad illustris nationis et gentis vestræ nobilitatem et bonum, quam potissimum S. Gregorii Illuminatoris labores olim sanctificarunt et fœcundarunt martyrum sanguis et præclaræ sanctorum virtutes.

Hæc porro, quæ generatim fidelibus commendamus, ad vos, dilecti sacerdotes, speciali modo pertinere dignoscuntur, propter majorem vestrum cum Prælatis in sacra hierarchia conjunctionem, propter præcipuum consequens obsequium a vobis illis debitum, et munus tandem gravissimum cæteris fidelibus in cunctis virtutibus prælucendi, ut vestris non verbis modo, sed et operibus et exemplis efficacius fideles excitentur. Cum enim soleant homines in eos qui in elatiori loco sunt constituti oculorum aciem convertere, ut ad ipsorum normam ducendæ vitæ rationem componant, neminem latet eosdem per sacerdotum sanctissima exempla ad virtutem accendi atque inflammari.

Id autem quo succedat felicius, cumulatissimam a Deo gratiam opemque maternam sanctissimæ Virginis, quam gens vestra singulari semper amore est prosecuta, ex corde imploramus, Nostræ benevolentiæ testem Apostolicam Benedictionem vobis omnibus, dilecti filii, peramanter impertimus.

Ex Sedibus Vaticanis, die 22 decembris 1911.

PIUS PP. X.

qu'il y ait entre vous tous une parfaite union de sentiments, une bonté compatissante, une amitié de frères, une charité indulgente, accompagnée de douceur et d'humilité, ne rendant pas mal pour mal, outrage pour outrage, mais au contraire répondant par des bénédictions, sachant que c'est à cela que vous avez été appelés, afin de recevoir l'héritage de la bénédiction de Dieu (*I Petr.* III, 9). N'excluez pas de cette charité universelle ceux que l'erreur sépare de Nous et de votre communauté; bien plus, ayez une conduite irréprochable parmi eux (*I Petr.* II, 12); attirez-les par votre exemple et aidez-les par vos prières, afin que, reconnaissant leur erreur, ils reviennent à l'unité catholique.

Si telle est votre conduite, Nous avons la ferme confiance que l'œuvre entreprise par votre patriarche et vos évêques produira des fruits heureux et abondants, parmi lesquels Nous désirons surtout voir celui d'un prestige croissant et d'une gloire plus éclatante pour votre illustre Eglise. L'objet principal de Nos désirs est la gloire et le bien de votre peuple et de votre noble nation, que les travaux de saint Grégoire l'Illuminateur ont sanctifiée jadis, et que le sang des martyrs et les vertus éclatantes des saints ont fécondée.

Ce que Nous recommandons en général aux fidèles vous concerne d'une manière spéciale, vous autres, Nos chers fils, les prêtres, à cause de votre union plus étroite dans la hiérarchie sacrée avec vos chefs ecclésiastiques, à cause du respect profond que vous leur devez par là même, et enfin à cause de l'obligation très grave que vous avez de briller parmi le reste des fidèles par la pratique de toutes les vertus, afin que ceux-ci soient excités efficacement au bien non seulement par vos paroles, mais aussi par vos actions et vos exemples. Les hommes ont l'habitude de porter leurs regards vers ceux qui sont plus haut placés pour régler la conduite de leur vie sur les exemples de leurs chefs. D'où il est manifeste pour tous que c'est par les saints exemples des prêtres que les fidèles sont excités et portés à la vertu.

Afin d'obtenir cet heureux résultat, Nous implorons de tout cœur une grâce abondante de Dieu, le secours maternel de la Très Sainte Vierge, que votre peuple a toujours entourée d'un amour spécial, et, en témoignage de Notre bienveillance, Nous vous accordons très affectueusement, à vous tous, chers fils, la Bénédiction apostolique.

De Notre palais du Vatican, le 22 décembre 1911.

PIE X, PAPE.

LA TERMINOLOGIE CHRISTOLOGIQUE DE SAINT CYRILLE D'ALEXANDRIE

Plus on étudie de près les controverses théologiques du IVe et du Ve siècle, plus on s'aperçoit combien fréquents, combien déplorables et parfois combien durables furent les malentendus sur la terminologie entre docteurs également orthodoxes par la pensée. A la fin du IVe siècle, on était arrivé à peu près à s'entendre — on sait après quels tâtonnements et au prix de quelles luttes — sur la manière de formuler le dogme trinitaire. On disait en Occident : *una natura vel substantia, tres personæ;* on disait en Orient : μία φύσις ἢ οὐσία, τρεῖς ὑποστάσεις ἢ τρία πρόσωπα. Il semble qu'après avoir ainsi fixé la signification des termes exprimant la nature et la personne, on aurait dû transporter cette terminologie dans la théologie de l'Incarnation. C'est ce que firent en général les Occidentaux. Les mots *natura* et *persona* ont habituellement (1) chez eux ún sens identique en théologie proprement dite (2) et en christologie. En Jésus-Christ, il y a deux natures, la divine et l'humaine, et une seule personne, celle du Fils unique de Dieu, du Verbe éternel.

En Orient, on ne procéda pas si simplement ni si uniformément. L'esprit grec, toujours curieux, toujours préoccupé d'harmoniser le dogme avec la raison, trouvait une difficulté spéciale à concilier dans le Christ l'unité de la personne avec la dualité des natures. L'une de ces natures, en effet, était la nature humaine complète, en tout semblable à la nôtre, hormis le péché. Comment concevoir que cette nature individuelle du Christ ne fût pas une véritable personne humaine ? Mais, cela admis, que devenait l'unité du sujet et de la personne, réclamée par la foi ? On sait comment Apollinaire de Laodicée résolut le problème. Il supprima à la nature humaine du Christ ce sans quoi il ne saurait y avoir de véritable personnalité : l'intelligence et la liberté. Certains docteurs de l'école d'Antioche, comme Diodore de Tarse et Théodore de Mopsueste, partant, ainsi qu'Apollinaire, du principe qu'une

(1) Nous disons « habituellement », parce qu'il y a quelques exceptions. Marius Mercator, par exemple, parle d'une seule *natura* du Verbe incarné. Il a sans doute été influencé par la terminologie cyrillienne.

(2) A l'époque patristique, le mot « théologie » s'entend spécialement de la doctrine sur Dieu et la Trinité.

nature humaine individuelle et complète est nécessairement une personne, affirmèrent hardiment qu'il y avait en Jésus-Christ deux natures-personnes, et, pour se maintenir dans l'orthodoxie traditionnelle, qui réclamait l'unité personnelle de l'Homme-Dieu, ils imaginèrent une sorte de personnalité supérieure, résultat de la compénétration amoureuse des deux natures-personnes que Nestorius, leur fidèle disciple, appelle le *prosôpon* d'union (1).

Il est clair que, pour Apollinaire aussi bien que pour Théodore, les termes de φύσις et de ὑπόστασις sont synonymes en christologie. La synonymie s'étend aussi en partie au mot πρόσωπον, en tant que ce mot désigne la personnalité naturelle, le sujet individuel, par opposition au *prosôpon* de l'union, tel que l'expliquent Théodore et Nestorius. La terminologie de l'Incarnation ne cadre plus dès lors avec celle de la théologie (2).

Cependant Apollinaire, Diodore, Théodore et Nestorius ne représentaient pas tout l'Orient. Ceux qu'on désigna au concile d'Ephèse sous le nom d'Orientaux, la plupart d'entre eux du moins, étaient d'accord avec l'Occident, non seulement sur le fond de la doctrine, mais encore sur les formules. Ils disaient comme les Occidentaux : « Deux natures, δύο φύσεις, et une seule personne, ἓν πρόσωπον. » Quant au terme ὑπόστασις, les uns, comme André de Samosate, en font un synonyme de πρόσωπον, et rejettent expressément la formule : « δύο ὑποστάσεις » après l'union (3); les autres, comme Théodoret, identifient ὑπόστασις avec φύσις (4).

Il faut remarquer, du reste, qu'il existait une différence entre les Occidentaux et les Orientaux dans la manière d'envisager les deux natures. Les premiers prenaient le mot « nature » dans le sens abstrait de chose possédée par l'unique personne. Les seconds visaient la nature concrète et individuelle, ce qui faisait qu'ils se rapprochaient tant dans leur terminologie de Théodore et de Nestorius.

Chez les Alexandrins, antérieurement à la controverse nestorienne, les formules étaient assez imprécises. Certains docteurs, à la suite

(1) Sur le système nestorien, voir *Echos d'Orient*, t. XIV (1911), p. 65-75: *Nestorius, jugé d'après le Livre d'Héraclide.*

(2) G. Voisin, *l'Apollinarisme*, Louvain, 1901, p. 278, reconnaît l'identité de terminologie entre apollinaristes et antiochiens : « Sans doute, écrit cet auteur, les antiochiens affirmaient avec l'Eglise l'unité de personne; mais, en fait, leur doctrine était en contradiction flagrante avec cette affirmation, et c'est à bon droit que l'évêque de Laodicée leur reprochait d'enseigner qu'il y a deux fils de Dieu, que le Christ est un homme saint en qui le Verbe habite. »

(3) *Cyrilli apologeticus adversus Orientales. P. G.*, t. LXXVI, col. 333 A, 348 C.

(4) *Cyrilli apologeticus contra Theodoretum. P. G., ibid.*, col. 404 B.

d'Origène, parlaient de la *nature* humaine et de la nature divine du Christ, θεία καὶ ἀνθρωπίνη φυσις (1). D'autres, préoccupés de mettre en relief l'unité de sujet dans l'Homme-Dieu, paraissent avoir évité à dessein de dire *deux natures*, δύο φύσεις, et avoir adopté la terminologie apollinariste (2). Pierre le Martyr reconnaissait une seule *hypostase* et un seul *prosôpon* dans le Christ (3).

Bien des malentendus pouvaient naître de cette imprécision du langage christologique. On le vit bien quand éclata la controverse nestorienne, bientôt suivie de la querelle monophysite. A ces deux querelles, le nom de saint Cyrille d'Alexandrie est intimement mêlé. Si les nestoriens le honnirent toujours, les catholiques et les monophysites se prévalurent également de son patronage. A ce curieux phénomène il ne faut pas chercher d'autre explication que le manque d'uniformité des formules employées par l'évêque d'Alexandrie dans ses écrits christologiques. Les pages qui vont suivre montreront la justesse de cette assertion.

*
* *

Deux causes empêchèrent l'évêque d'Alexandrie d'avoir une terminologie christologique tout à fait arrêtée : tout d'abord, la tradition de son école, qui, nous l'avons vu, n'en possédait point de fixe ; ensuite, les nécessités de la polémique antinestorienne, au cours de laquelle Cyrille eut à la fois à attaquer l'orthodoxie de Nestorius et à défendre la sienne contre les Orientaux orthodoxes. Nestoriens hérétiques et antiochiens orthodoxes paraissaient s'entendre sur le fond de la doctrine, parce qu'ils se servaient des mêmes formules. Saint Cyrille eut à dissiper cette dangereuse équivoque, et, pour y mieux réussir, il fut amené à donner à certains termes un sens différent, suivant qu'il eut affaire aux uns ou aux autres.

Que la terminologie christologique de l'évêque d'Alexandrie ait manqué d'uniformité, c'est ce que reconnaissent généralement les modernes historiens du dogme, à la suite des anciens (4). Le P. Petau,

---

(1) ORIGÈNE, *De principiis*, I, 2. *P. G.*, t. XI, col. 130 A. *Contra Celsum*, III, 28. *P. G.*, *ibid.*, col. 956D. ISIDORE DE PÉLUSE, *Epist. CDV, lib.* I; *P. G.*, t. LXXVIII, col. 409 A.

(2) Par exemple Didyme l'Aveugle. Cf. BARDY, *Didyme l'Aveugle*. Paris, 1910, p. 126.

(3) μίαν ὑπόστασιν καὶ πρόσωπον ἕν. BARDY, *ibid.*, p. 65.

(4) Le Père spirituel de Cyrille, saint Isidore de Péluse, trouvait déjà certaines contradictions apparentes dans ses écrits, et lui en faisait des remontrances sévères, qui nous semblent fortement exagérées : Χρὴ σε, θαυμάσιε, ἄτρεπτον μένειν ἀεὶ..... οὔτε σεαυτῷ ἐναντίον φαινόμενον. Εἰ γὰρ τὰ νῦν γεγραμμένα σοι τοῖς προτέροις ἀντεξετάσειας, ἢ κολακείας φανήσῃ ὑπευθύνος, ἢ εὐχερείας διάκονος. *Epist.*, l. I; *Epist. CCCXXIV*, *P. G.*, t. LXXVIII, col. 369 C.

qui a écrit un livre entier de son *De Incarnatione,* pour défendre saint Cyrille contre les attaques du calviniste Bruguier, trouve que le docteur alexandrin a employé les mots φύσις et ὑπόστασις en des sens assez divergents. On peut résumer ainsi ses conclusions :

1° φύσις et ὑπόστασις sont parfois synonymes de πρόσωπον et désignent l'individu subsistant en lui-même.

2° φύσις et ὑπόστασις ont souvent une signification distincte de πρόσωπον : ils indiquent la nature concrète considérée comme chose existante, comme *réalité,* abstraction faite du mode de subsistance.

3° φύσις n'a pas toujours le sens de ὑπόστασις. Il est quelquefois synonyme de οὐσία, essence spécifique (1).

M. Loofs est aussi d'avis que, chez saint Cyrille, les mots φύσις et ὑπόστασις ne se prennent pas toujours l'un pour l'autre. Cela n'arrive que lorsque ce Père parle d'une φύσις ὑφεστῶσα par opposition avec les δύο φύσεις des antiochiens, ou de la nature du Verbe. La nature humaine n'est pas une *hypostase;* elle est *anhypostatique,* ἀνυπόστατος, bien qu'elle reçoive le nom de φύσις, et désigne la nature humaine en général sans individualisation (2).

M. Rehrmann, à qui l'on doit une longue étude sur la christologie de saint Cyrille, déclare que ce docteur joint au mot ὑπόστασις l'idée de nature, et ne maintient pas toujours la différence déjà reçue de son temps entre φύσις et ὑπόστασις (3).

Quant à Mgr Duchesne, qui paraît avoir pris saint Cyrille en grippe, il accentue très fort la dualité de terminologie qu'il a découverte dans « l'Egyptien » :

Il y avait deux Cyrilles, le Cyrille intime, naturel, celui de l'unique nature, et c'est celui dont Eutychès se réclamait, tout en le dépassant; et le Cyrille diplomate, celui des précautions et des concessions forcées, et c'est celui que retenait Flavien. Le premier était représenté par les anathématismes, ainsi que par les lettres à Acace de Mélitène et à Successus; l'autre par la lettre dogmatique à Nestorius (Καταφλυαροῦσι), et par celle où il accepte le symbole d'union (4). Il faut insister sur cette distinction. A Rome aussi on la faisait; pendant près de cent ans elle y régla l'opinion

(1) *De Incarnatione,* l. VI, c. I, II, VIII, et tout le livre VI.

(2) Loofs, *Leontius von Byzanz.,* dans *Texte und Untersuchungen,* t. III, 1887, p. 43, 46, 48. Cf. l'article *Christologie* du même auteur, dans *Realencyclopædie für protestantische Theologie,* t. IV, p. 50.

(3) *Die Christologie des hl. Cyrillus von Alexandrien systematisch dargestellt.* Hildesheim, 1902, p. 289, 318 sq.

(4) On ne peut s'empêcher *a priori* de voir un peu de fantaisie dans ce partage entre le Cyrille naturel et le Cyrille diplomate. Il se trouve, en effet, que le Cyrille diplomate se manifeste avant le Cyrille naturel. Pourquoi Cyrille faisait-il de la diplo-

sur la doctrine du célèbre évêque d'Alexandrie et sur l'usage à faire de ses écrits (1).

A l'encontre des auteurs que nous venons de nommer, M. J. Lebon a soutenu récemment, dans son savant ouvrage sur le *Monophysisme sévérien* (2), que le langage christologique de l'évêque d'Alexandrie était absolument constant, que ce Père « n'attribue qu'*une seule et invariable signification* aux trois termes φύσις, ὑπόστασις et πρόσωπον. Ils marquent tous trois le concret, l'existant, l'individuel, et n'ont jamais la valeur de οὐσία, réservé pour signifier l'essence spécifique » (3). Celle-ci est encore indiquée en langage cyrillien, d'après le même auteur, par les formules : ὁ λόγος τοῦ πῶς εἶναι et ποιότης φυσική (4). Saint Cyrille ne donne jamais à l'humanité du Christ le nom d'hypostase; il ne l'appelle jamais non plus une *nature*, une *nature humaine* (5).

Les affirmations réitérées de M. Lebon sur la fixité de la terminologie cyrillienne n'ont pas porté la conviction dans notre esprit. Nous persistons à croire avec les anciens et les modernes que cette fixité n'existe pas. La lecture des écrits christologiques nous a suggéré des conclusions à peu près identiques à celles du P. Petau. Nous avons remarqué tout d'abord que l'évêque d'Alexandrie n'avait varié en aucune manière sur le fond de la doctrine, depuis le commencement de la controverse nestorienne jusqu'à la fin de sa vie; que cette doctrine était très nette et très claire, et qu'elle consistait à affirmer et à établir par l'Ecriture, la Tradition et la comparaison tirée de l'union de l'âme et du corps l'unité de sujet, d'individu, dans le Christ, contre les négations de Nestorius, sans préjudice de la distinction et de la non-confusion de la divinité et de l'humanité, après comme avant l'union.

---

matie en écrivant sa seconde lettre à Nestorius (Καταφλυαροῦσι), et pourquoi n'en faisait-il pas dans la troisième au même, ou lettre des anathématismes? Qui empêchait l'Alexandrin de se montrer au naturel, alors que la controverse était à ses débuts, que Rome n'était pas encore intervenue? S'il avait voulu une rupture pour le plaisir de l'avoir, devait-il commencer par lui faire des concessions sur la terminologie? Mgr Duchesne a-t-il remarqué, d'ailleurs, que la fameuse expression « ἕνωσις καθ'ὑπόστασιν », qui souleva tant de tempêtes, se trouve aussi bien dans la première lettre que dans la seconde, et que Rome n'y trouva rien à redire?

(1) *Histoire ancienne de l'Eglise*, t. III, p. 405.

(2) J. Lebon, *le Monophysisme sévérien*. Louvain, 1909.

(3) *Ibid.*, p. 356. Des affirmations semblables se lisent aux pages 250-251, 252-253, 278-279, 280, 292, 332-383, 400, 409, 411. Tout récemment, dans la *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. XII (1911), p. 521, M. Lebon écrivait encore : « C'est une erreur évidente, à mon avis, de considérer la terminologie christologique employée par saint Cyrille comme obscure et flottante. »

(4) *Ibid.*, p. 411.

(5) M. Lebon entend cependant excepter les cas d'emploi des formules δύο φύσεις ἐν θεωρίᾳ ou ἐκ δύο φύσεων, qui constituent des concessions faites aux Orientaux.

Ecarter toute idée d'existence séparée et indépendante pour la nature humaine du Christ, voilà la grande préoccupation de l'évêque d'Alexandrie, celle que l'on retrouve dans tous ses écrits antinestoriens et qui en est l'âme, la seule qui lui a fait inventer quelques expressions et formules nouvelles pour mieux réfuter l'hérésie. Il a déclaré à plusieurs reprises que la pointe de ses fameux *chapitres* ou anathématismes n'était dirigée que contre Nestorius (1). Qu'on lui accorde que l'humanité du Christ n'a pas une existence séparée de l'hypostase ou personne du Verbe, que le Verbe incarné est le sujet aussi bien des attributs humains que des attributs divins, et on le trouvera fort accommodant pour toutes les formules, pourvu que celles-ci ne cachent aucun piège nestorien.

Cyrille, en effet, ne tient qu'aux idées et nullement aux mots. Sous ce rapport, sa conduite est toute différente de celle des monophysites sévériens. Les questions de terminologie n'occupent guère son attention. Les deux natures, δύο φύσεις, proclamées par les Orientaux ne l'effarouchent nullement, et lui-même a reconnu *deux natures après l'union*, avant d'entrer en controverse avec eux. Avec beaucoup de souplesse et de finesse d'esprit, il sait se mettre au point de vue de ceux à qui il a affaire et adopter leur langage. Trouve-t-il dans un écrit qu'il croit être de saint Athanase (2) l'expression μία φύσις τοῦ Θεοῦ Λόγου σεσαρκωμένη, il sait l'expliquer d'une manière orthodoxe, et l'accepte d'autant plus facilement qu'elle contredit directement Nestorius, pour qui φύσις est synonyme d'être concret, subsistant en lui-même d'une existence indépendante. Est-il en présence de Théodoret, qui identifie φύσις et ὑπόστασις, et désigne par ces mots la divinité et l'humanité considérées comme natures concrètes individuelles, comme *réalités*, il ne fait pas difficulté de dire avec lui :

Nous n'affirmons pas que la forme de Dieu et celle de l'esclave ont été unies sans les *hypostases* (3).

---

(1) Capitulorum vero virtus contra sola Nestorii dogmata scripta est. Quæ enim ille non recte dixit ac scripsit ipsa rejiciunt. Qui vero anathematizant atque negant ejus vesaniam, cessabunt hæc quæ a nobis scripta sunt increpare. Videbunt enim capitulorum sensa solis illius contraire blasphemiis. *Epist. XXXII ad Acacium Ber. P. G.*, t. LXXVII, col. 157 A. Même déclaration dans l'*Apologeticus contra Theodoretum pro XII capitibus. P. G.*, t. LXXVI, col. 400-401.

(2) La formule est d'Apollinaire. On la trouve dans le Περὶ τῆς σαρκώσεως τοῦ Θεοῦ Λόγου, composé sous forme de lettre à l'empereur Jovien et mis sous le nom de saint Athanase. Voisin, *op. cit.*, p. 182.

(3) Οὐκοῦν οὔτε δίχα τῶν ὑποστάσεων δούλου τε καὶ Θεοῦ μορφὴν ἡνῶσθαί φαμεν. *Contra Theodoretum. P. G., loc. cit.*, col. 401 A.

Il reconnaît comme parfaitement orthodoxe la phrase suivante de son adversaire, qui parle cependant d'une *nature humaine* après l'union :

L'Enfant né [de la Vierge] est appelé Emmanuel: Dieu, il n'est pas séparé de la nature humaine, ἀνθρωπείας φύσεως κεχωρισμένος; homme, il n'est pas dépouillé de la divinité (1).

Du moment qu'on ne sépare pas les deux natures dans leur existence physique et qu'on maintient une unité *réelle* du sujet, Cyrille est satisfait. Aussi a-t-il signé le symbole d'union de 433, parce que ce document écarte suffisamment la *division* nestorienne. S'il ne veut pas de la formule : δύο φύσεις ὑφεστῶσαι ἀδιαιρέτως, c'est parce qu'elle est équivoque et pourrait abriter la pensée nestorienne (2).

Cyrille a poussé très loin la condescendance sur la terminologie. Se plaçant au point de vue de Nestorius, il a fait un véritable tour de prestidigitation intellectuelle, en admettant une *division*, διαίρεσις, des natures après l'union. On pourra dire en style nestorien : « δύο φύσεις après l'union », pourvu qu'on restreigne au seul ordre logique et idéal la division que, dans le cas, la formule suppose. Dans cette hypothèse irréelle, l'esprit fait pour un moment abstraction de l'union, ἕνωσις, et considère l'humanité et la divinité comme natures séparées, c'est-à-dire comme personnes subsistantes. Par le même procédé, on pourra dire aussi : « δύο φύσεις avant l'union », d'où la formule : ἐκ δύο φύσεων, bieu qu'à aucun moment réel la nature humaine n'ait été une φύσις, au sens nestorien.

C'est dire que la thèse de M. Lebon, affirmant une fixité absolue de sens et la synonymie des trois termes : φύσις, ὑπόστασις, πρόσωπον dans la christologie cyrillienne, nous paraît tout à fait fausse et contredite par des textes très probants. Trop préoccupé de montrer que les monophysites sévériens ont été les disciples fidèles de saint Cyrille, M. Lebon n'a pas aperçu suffisamment que l'évêque d'Alexandrie se désintéressait au fond de la terminologie, pour ne s'attacher qu'aux idées. Si les premiers monophysites avaient eu un peu de la condescendance de celui qu'ils réclamaient pour maître, ils n'auraient pas refusé d'être dyophysites avec lui.

Il n'y a qu'un Cyrille, le Cyrille naturel, l'adversaire de Nestorius partout et toujours, mais ce Cyrille n'aime point les logomachies. Qu'on lui exprime bien clairement qu'on n'est pas nestorien, il vous

(1) *Contra Theodoretum. P. G., loc. cit.*, col. 393 C, 397 D.
(2) Voir la deuxième lettre à Succensus. *P. G.*, t. LXXVII, col. 245.

recevra à sa communion avec n'importe quelle formule et se chargera même de montrer l'usage orthodoxe qu'on peut faire de chacune avec une dextérité digne du scolastique le plus délié.

Quelques textes bien précis montreront la valeur de nos affirmations. Examinons d'abord le terme φύσις.

I. Le terme φύσις appliqué a la nature humaine du Christ.

M. Lebon prétend que saint Cyrille ne dit jamais : *nature humaine*, φύσις ἀνθρωπίνη, en parlant de l'humanité du Christ, excepté lorsqu'il rapporte les formules de ses adversaires. Or, voici ce qu'on lit dans la *Lettre aux Impératrices :*

Voici que maintenant le Verbe apparaît à la face de Dieu dans un état nouveau. Il n'est plus simplement Verbe et incorporel, comme il était au commencement, mais il est dans la forme et la *nature qui est la nôtre*, ἀλλ' ἐν μορφῇ τε καὶ φύσει τῇ καθ'ἡμᾶς. Nous affirmons, en effet, que c'est dans cet état qu'il se montre maintenant, et qu'il amène sous les regards de Dieu le Père la *nature de l'homme*, τοῦ ἀνθρώπου φύσιν, qui cependant était détournée de lui à cause de la transgression en Adam (1).

Le Verbe fait chair apparaît donc maintenant à la face de son Père avec la *nature qui est la nôtre*. Il amène sous les yeux du Père la *nature de l'homme*. Dans ce passage, Cyrille ne s'exprime-t-il pas comme nous, actuellement, quand nous disons que le Verbe a pris la *nature humaine?* Voici d'ailleurs d'autres exemples :

Comme la nature de l'homme était incapable de détruire la mort, le Verbe de Dieu, source de vie, s'est revêtu de la nature soumise à la mort, c'est-à-dire de *notre nature*, de la *nature humaine*, τὴν θανάτῳ κάτοχον ἠμπέσχετο φύσιν, τουτέστι τὴν καθ'ἡμᾶς, ἤγουν τὴν ἀνθρωπίνην (2).

Celui qui s'est anéanti attend l'appel du Père qui l'investit du sacerdoce, dignité qui ne convient pas à sa nature, mais bien à la nôtre, c'est-à-dire à la *nature humaine*, τουτέστι τῇ ἀνθρωπίνῃ, dont il est devenu participant (3).

Ta Perfection a parlé de la passion du Sauveur avec beaucoup de justesse et d'intelligence, lorsqu'elle a affirmé que le Fils unique de Dieu n'a pas souffert dans sa propre nature, en tant que Dieu, les douleurs du

(1) *De recta fide ad Augustas*, 46. *P. G.*, t. LXXVI, col. 1400 B C.
(2) *Ibid.*, col. 1376 A B. Un peu plus bas, col. 1409 B, Cyrille écrit : ἐπειδὴ δὲ τῷ θανάτῳ κάτοχον ἠμπέσχετο σῶμα.
(3) *Ibid.*, col. 1388 A. Cf. aussi col. 1360 C : τῆς ἑνωθείσης αὐτῷ φύσεως, δῆλον ὅτι τῆς ἀνθρωπίνης.

corps, mais qu'il les a endurées par *sa nature terrestre*, τῇ χοϊκῇ φύσει (1).

Il a subi la mort selon la loi de la chair et dans *notre nature*, φύσει τῇ καθ' ἡμᾶς τεθνηκώς (2).

Puisque l'Ecriture inspirée déclare que le Christ a souffert par la chair, il vaut mieux que nous nous en tenions à ce langage, que de dire qu'Il a souffert par la *nature de l'humanité*, τῇ φύσει τῆς ἀνθρωπότητος. Cette façon de parler toutefois serait inoffensive, si certains n'en travestissaient pas la signification (3).

Le mot φύσις dans la christologie cyrillienne est donc appliqué assez souvent à la nature humaine du Christ. Il est alors synonyme de οὐσία. Les expressions : ὁ λόγος τοῦ πῶς εἶναι et ποιότης φυσική ne sont pas les seules employées par l'évêque d'Alexandrie pour désigner l'essence spécifique. Le mot φύσις a fréquemment la même signification. Cyrille dit aussi bien et plus souvent : ἑτεροῖα κατὰ τὴν φύσιν θεότης τε καὶ σάρξ (4), que : ἕτερα κατὰ τὸν τοῦ πῶς εἶναι λόγον (5), ou : ἐν ποιότητι φυσικῇ. Il dit aussi : μὴ φύσις ἡ αὐτὴ σαρκός τε καὶ θεότητος (6).

Il n'est pas étonnant dès lors que le saint docteur ait proclamé « deux natures après l'union », dans le sens chalcédonien, aussi bien avant qu'après sa controverse avec les Orientaux. Les passages abondent. Il y a d'abord celui de la seconde lettre à Nestorius :

Les natures qui se sont rapprochées pour former une unité véritable sont, il est vrai, différentes; mais des deux résulte un seul Fils et Christ, *non que la différence des natures ait été supprimée par suite de l'union*, mais parce que la divinité et l'humanité, unies d'une manière ineffable, constituent l'unique Fils et Seigneur Jésus-Christ (7).

Si la différence des natures persiste, il est évident que les natures persistent aussi; mais celles-ci ne sont pas dans le Christ à *l'état séparé*, subsistant chacune à part. Cyrille ne défend pas de *distinguer* deux natures après l'union, et de leur donner ce nom de nature; il interdit seulement de les *séparer* l'une de l'autre, de manière à en faire deux sujets (8).

---

(1) *Epist. II ad Succensum. P. G.*, t. LXXVII, col. 244 B.

(2) *De recta fide ad Theodosium*, 43. *P. G.*, t. LXXVI, col. 1200 A.

(3) *Epist. II ad Succensum*, col. 245.

(4) *Adversus Nestorium*, l. II, *P. G.*, t. LXXVI, col. 64 A.

(5) *Ibid.*, col. 85 A. Cyrille dit aussi, col. 89 B : κατὰ τὸν τῆς φύσεως λόγον.

(6) *De recta fide ad Theodosium. P. G.*, *ibid.*, col. 1141 B. Cf. *Apologeticus contra Orientales. P. G.*, *ibid.*, col. 329 D : ἑτέρα κατὰ φύσιν ἰδίαν ἡ σάρξ .... ἕτερος κατὰ τὸν τῆς ἰδίας φύσεως λόγον ὁ Μονογενής.

(7) *P. G.*, t. LXXVII, col. 45 C. Cyrille dit bien ici *deux natures* après l'union. Rien ne prouve qu'il fait dans le cas présent le tour de gymnastique intellectuelle dont il a été parlé plus haut.

(8) C'est ce qu'il dit lui-même dans le deuxième livre contre Nestorius. Après avoir

Voici un passage encore plus explicite tiré des *Scholies sur l'Incarnation :*

Il ne faut donc pas diviser l'unique Jésus-Christ en homme à part et en Dieu à part, *tout en sachant la différence des natures et en les maintenant l'une et l'autre sans confusion* (1).

Quand il écrivait ces lignes, Cyrille n'était pas encore engagé dans la controverse avec les Orientaux. En maintenant deux natures sans confusion après l'union, il n'était poussé par aucun souci de diplomatie; il parlait son langage naturel, qui commençait à être le langage d'un peu tout le monde. S'il en a pris un autre — sans du reste abandonner le premier, — c'est la nécessité de combattre une erreur subtile qui l'y a contraint.

II. Le mot ὑπόστασις appliqué a la nature humaine du Christ. L'expression « ἕνωσις καθ' ὑπόστασιν ».

On se tromperait d'ailleurs, si l'on croyait avec M. Loofs que, d'après le docteur alexandrin, le Verbe ne s'est uni que la nature humaine en général et non une nature concrète et bien individualisée. La φύσις que le Verbe a prise n'est pas une forme abstraite, sans consistance; c'est une nature bien réelle, bien concrète, une *hypostase*, ὑπόστασις. Le sens de ce dernier mot dans saint Cyrille est loin, en effet, d'être toujours identique à celui de πρόσωπον. Comme l'a très bien remarqué Petau, il signifie directement une *réalité, une chose existante*, par opposition à de pures abstractions ou à des apparences, mais sans déterminer le mode d'existence. « Ce qui n'a pas d'hypostase, dit Cyrille, équivant au néant, n'est absolument rien. » (2) Aussi la nature humaine du Christ est-elle une hypostase avant comme après l'union.

Théodoret disait indifféremment *deux natures* ou *deux hypostases*, φύσεις ἤγουν ὑποστάσεις, pour désigner les deux natures du Christ, car

affirmé que l'humanité et la divinité sont autres en essence, κατὰ τὸν τοῦ πῶς εἶναι λόγον, il ajoute : ὁ τῆς ἑνώσεως λόγος οὐκ ἀγνοεῖ μὲν τὴν διαφορὰν, ἐξίστησι δὲ τὴν διαίρεσιν, οὐ συγχέων ἢ ἀνακιρνῶν τὰς φύσεις. *P. G.*, t. LXXVI, col. 85 B. Dans la lettre à Euloge de Constantinople, il déclare que Nestorius est blâmé non pour avoir dit *deux natures*, mais pour les avoir séparées de manière à détruire la véritable ἕνωσις. *P. G.*, t. LXXVII, col. 225 A.

(1) Οὐ διοριστέον ἄρα τὸν ἕνα Ἰησοῦν Χριστὸν εἰς ἰδικῶς ἄνθρωπον καὶ εἰς Θεὸν ἰδικῶς, τὴν τῶν φύσεων εἰδότες διαφορὰν καὶ ἀσυγχύτους ἀλλήλαις τηροῦντες αὐτάς. *P. G.*, t. LXXV, col. 1385 C.

(2) Τὸ μὴ ὑφεστὼς, ἐν ἴσῳ τῷ μηδενὶ, μᾶλλον δὲ παντελῶς οὐδέν. *De recta fide ad Theodosium*, 13. *P. G.*, t. LXXVI, col. 1153 B. Ce passage est capital pour saisir le sens de ὑπόστασις dans la christologie cyrillienne.

l'une et l'autre sont des réalités concrètes (1). En défendant contre lui ses anathématismes, l'évêque d'Alexandrie adopte cette terminologie. C'est ainsi qu'il déclare, comme nous l'avons vu, que la forme de Dieu et celle du serviteur n'ont pas été unies *sans les hypostases* (2), c'est-à-dire sans ce qui en constitue la réalité. Il interpelle Théodoret en ces termes :

Puisqu'il affirme que la forme de l'esclave a été prise par la forme de Dieu, qu'il vienne nous dire si ce sont les formes seules considérées en elles-mêmes qui se sont unies *sans les hypostases*. Mais, à mon avis, il va se combattre ici lui-même. Ce ne sont pas, en effet, de simples simulacres sans consistance, ἀνυπόστατοι ὁμοιότητες (de pures idées), des formes qui se sont rencontrées pour former l'union de l'Incarnation, καθ'ἕνωσιν οἰκονομικὴν, *mais il y a eu concours de réalités, c'est-à-dire d'hypostases*, ἀλλὰ πραγμάτων ἤγουν ὑποστάσεων γέγονε σύνοδος, comme l'exige la foi en la réalité de l'Incarnation (3).

Il est évident que, dans ce passage, ὑπόστασις ne saurait avoir le sens de πρόσωπον. Cyrille ne pouvait pas dire : « προσώπων γέγονε σύνοδος » comme il dit : « ὑποστάσεων ἢ φύσεων σύνοδος », lui qui reproche à Nestorius l'*union des prosôpons*, ἕνωσις προσώπων (4). Le terme ὑπόστασις signifie donc ici une *réalité*, comme l'indique du reste le mot πραγμάτων donné comme synonyme de ὑποστάσεων.

On constate ainsi que l'évêque d'Alexandrie a appliqué à la nature humaine du Christ, non seulement le terme de φύσις, mais encore celui de ὑπόστασις. M. Loofs fait donc erreur lorsqu'il attribue à saint Cyrille l'idée d'une nature humaine *anhypostatique*, φύσις ἀνυπόστατος (5). Le saint docteur rejette expressément cette hypothèse :

Je voudrais bien savoir, dit-il, si Théodoret enseigne une union véritable du Verbe avec l'humanité..... ou si lui aussi partage l'opinion de certains autres, qui parlent d'adhésion par relation *d'une forme d'esclave anhypostatique à une forme divine enhypostatique* (6).

Une nature *anhypostatique*, au sens où Cyrille entend ce mot dans le cas présent, serait une nature irréelle, inexistante, une pure abstraction.

(1) Δύο δὲ τὰς ἑνωθείσας ὑποστάσεις εἴτουν φύσεις, λέγειν οὐκ ἄτοπον, ἀλλὰ κατ'αἰτίαν ἀκόλουθον. *P. G.*, t. LXXVI, col. 404 B.
(2) *Ibid.*, col., 401 A.
(3) *Ibid.*, col. 396 C.
(4) Voir, par exemple, *P. G.*, t. LXXVII, col. 48 C, 65 B.
(5) On dira plus tard chez les Grecs que la nature humaine du Christ est ἐνυπόστατος, c'est-à-dire qu'elle existe dans l'hypostase ou personne du Verbe.
(6) κατὰ συνάφειαν σχετικὴν δουλοπρεποῦς καὶ ἀνυποστάτου μορφῆς πρὸς ἐνυπόστατον καὶ θείαν μορφήν. *P. G.*, t. LXXVI, col. 397 BC.

Ce ne serait point une nature individuelle privée de subsistance propre et de personnalité. Si l'on donnait cette dernière signification à l'adjectif ἀνύποστατος, l'évêque d'Alexandrie reconnaîtrait que la nature humaine du Christ est ἀνυπόστατος et s'appuie pour subsister sur l'unique hypostase ou personne du Verbe, qu'elle existe dans le Verbe et non en elle-même et à part.

C'est le moment de parler de la fameuse expression *union selon l'hypostase*, ἕνωσις καθ'ὑπόστασιν, que saint Cyrille avoue avoir forgée exprès pour réfuter Nestorius (1). D'après les explications que lui-même en a données, union hypostatique est synonyme d'union vraie, véritable, réelle, consistante (2). On devine dès lors que le terme ὑπόστασις est pris ici encore non dans le sens de personne, πρόσωπον, mais dans le sens de réalité, πρᾶγμα. Ἕνωσις καθ'ὑπόστασιν est donc pour l'évêque d'Alexandrie l'union *selon la réalité, selon la vérité*, κατὰ ἀλήθειαν, comme il dit souvent. La formule ne signifie pas directement *union hypostatique*, au sens où on l'a entendu depuis, c'est-à-dire *union personnelle ou dans la personne*. Ce n'est qu'indirectement qu'on la ramène à cette signification, l'union véritable étant en fait l'union de la divinité et de l'humanité réalisée dans la personne du Verbe.

Pourquoi cette épithète de *véritable, consistante*, employée pour caractériser l'ἕνωσις? Cyrille nous l'apprend. L'ἕνωσις καθ'ὑπόστασιν s'oppose à l'ἕνωσις ou ἑνότης προσώπων, dont parle Nestorius. Cyrille unifie le Christ dans l'ordre de l'existence concrète, physique, individuelle. Nestorius opère l'unification dans l'ordre des relations morales entre personnes, ἕνωσις προσώπων (3). Il aboutit ainsi à un *prosôpon* unique, mais ce *prosôpon* n'est qu'un masque; cette unité n'est que factice, apparente; c'est une ombre sans consistance. A ce fantôme, Cyrille oppose l'ἕνωσις véritable, réelle, qui fait vraiment du Christ, du Verbe incarné un sujet unique à la fois Dieu et homme, une seule véritable personne, un seul individu. On comprend dès lors toute la portée de la formule. Par elle-même, elle constitue un acte d'accusation contre la farce théologique qu'est l'unique *prosôpon* nestorien. Aussi l'évêque d'Alexandrie la répète à satiété. Il veut que l'on sache bien que l'unité du Christ, telle que l'établit Nestorius, est fictive, n'est pas véritable, et que la foi n'y peut trouver son compte.

(1) *Ibid.*, col. 400-401.
(2) Voir, par exemple : *Apologeticus contra Orientales. P. G., ibid.*, col. 332 B; *Contra Theodoretum*, col. 401.
(3) Le terme grec ἕνωσις n'est qu'imparfaitement rendu par le mot français « union ». Il éveille l'idée de réduction à l'unité, d'unification.

Faisons remarquer à ce propos que certains anciens théologiens ont qualifié d'*union personnelle*, ἕνωσις προσωπική, l'unité de *prosôpon* admise par Nestorius et l'ont opposée à l'*union hypostatique*, ἕνωσις ὑποστατική. L'une et l'autre de ces unions peut être dite *personnelle*, mais la première, l'ἕνωσις προσωπική, signifie : union de deux personnes en une seule, qui ne peut être qu'une personnalité morale; la seconde, l'union hypotastique, s'entend d'une union dans la personne du Verbe, qui est vraiment unique. On peut dire que l'union nestorienne est trop personnelle et pas assez pour satisfaire aux exigences du dogme : trop, parce qu'elle suppose deux personnes; pas assez, parce que sa personne unique est factice.

Il eût été maladroit de la part de saint Cyrille de parler *directement* d'union personnelle, parce que ce terme eût été équivoque, la συνάφεια nestorienne n'étant que trop personnelle. Il fallait se placer sur le terrain de la réalité, et dénoncer l'artifice de l'unique *prosôpon.*

III. Φύσις ET ὑπόστασις SYNONYMES DE πρόσωπον. LA FORMULE : UNE SEULE NATURE INCARNÉE DE DIEU LE VERBE.

En plus des significations que nous venons d'indiquer, les termes φύσις et ὑπόστασις en ont une autre dans la christologie cyrillienne. Ils sont parfois synonymes de πρόσωπον, et désignent l'être doué d'une existence propre et indépendante, l'individu, la personne. Toute φύσις, toute ὑπόστασις devient une personne, par le fait qu'elle existe d'une existence propre et séparée. C'est pour cela que les deux natures ou hypostases du système nestorien sont deux personnes. Du moment que Dieu le Verbe, d'un côté, et l'homme Jésus, de l'autre, constituent deux sujets distincts, et qu'on ne peut attribuer à celui-ci les propriétés de celui-là, il s'ensuit que la φύσις humaine du Christ est un individu à part, une vraie personne. Cyrille a la vision nette de cette conséquence. Dans tous les passages où, faisant allusion à la christologie de l'hérésiarque, il parle de natures ou hypostases séparées, les termes φύσις et ὑπόστασις sont synonymes de πρόσωπον.

De même, dit-il, que deux dignitaires de rang égal ne sont pas considérés comme un seul individu, mais qu'ils sont deux en toute vérité, de même celui qui est uni à un autre selon la dignité, *les natures ou hypostases demeurant séparées*, διῃρημένων τῶν φύσεων ἤγουν ὑποστάσεων, ne saurait constituer un seul être [avec l'autre]; ils sont nécessairement deux (1).

(1) *De recta fide ad Augustas*, 45. *P. G.*, t. LXXVI, col. 1357 D.

Que ceux qui divisent l'unique Christ et Fils en deux fils, et déclarent que l'homme a adhéré à Dieu selon la seule égalité de dignité et de pouvoir, *les natures restant séparées*, que ceux-là nous disent en la mort de qui ils ont été baptisés (1).

Comme le Christ est un seul sujet, un seul individu, il ne peut y avoir en lui qu'une seule φύσις, une seule ὑπόστασις existant d'une manière indépendante. Cette unique nature ou hypostase est évidemment celle de Dieu le Verbe, puisqu'elle a toujours existé et qu'elle est immuable en elle-même. Dès qu'on dit : *nature ou hypostase du Verbe*, on dit nécessairement une nature indépendante, subsistant en elle-même, donc une nature-personne. La formule μία φύσις (ou ὑπόστασις) τοῦ Θεοῦ Λόγου désigne donc la nature concrète, l'hypostase indépendante, la personne du Verbe, c'est-à-dire, comme l'explique Cyrille (2), le Verbe lui-même. Dans le Christ, pas d'autre personne que celle de Dieu le Verbe. Aussi, quand il s'agit du Verbe, les trois termes φύσις, ὑπόστασις, πρόσωπον se trouvent être synonymes, comme on le voit par de nombreux passages (3).

Cette synonymie, du reste, n'a rien qui doive surprendre. Elle est basée sur la nature même des choses. N'est-il pas vrai que, dans la réalité, tout être individuel, qu'il soit simple ou composé, est à la fois nature ou essence, hypostase ou réalité, suppôt ou personne (4). Un ange, un homme, est à la fois une nature, une hypostase, une personne. Le cas de la nature humaine du Christ est tout à fait spécial. C'est bien une essence, φύσις, une réalité, ὑπόστασις, mais ce n'est pas une nature-personne, une φύσις-πρόσωπον, parce qu'elle ne s'appartient pas et qu'elle a été, dès son origine, la propriété de Dieu le Verbe.

C'est pourquoi, quand il se place au point de vue de Nestorius et aussi du pseudo-Athanase, l'évêque d'Alexandrie déclare qu'il n'y a dans le Christ qu'une seule φύσις (une φύσις-πρόσωπον), celle de Dieu le Verbe; mais, pour marquer que cette *nature* s'est approprié l'humanité, il ajoute l'épithète σεσαρκωμένη : *une seule nature incarnée de Dieu le Verbe*, un seul individu, l'individu divin possédant une nature humaine

(1) *Ibid.*, 52, col. 1408-1409.

(2) πλὴν ὅτι μόνον ἡ τοῦ Λόγου φύσις, ἤγουν ἡ ὑπόστασις, ὅ ἐστιν αὐτὸς ὁ Λόγος. *Contra Theodoretum. P. G., ibid.*, col. 401 A.

(3) Ἑνὶ τοιγαροῦν προσώπῳ τὰς ἐν τοῖς εὐαγγελίοις πάσας ἀναθετέον φωνάς· ὑποστάσει μιᾷ, τῇ τοῦ Λόγου σεσαρκωμένῃ. *Epist. XVII ad Nestorium. P. G.*, t. LXXVII, col. 116 C Cf. *Contra Orientales. P. G.*, t. LXXVI, col. 340 C.

(4) On peut voir dans l'*Apologie contre les Orientaux, P. G.*, t. LXXVI, col. 352, 353, un long passage d'où il résulte que tout individu est à la fois φύσις, ὑπόστασι-πρόσωπον.

qu'il n'avait pas avant l'Incarnation. Faire de cette nature humaine un sujet distinct et indépendant de certaines propriétés, à l'exclusion de Dieu le Verbe, serait la soustraire à la possession parfaite de celui-ci et la séparer de son individualité, en faire une vraie personne. C'est cette séparation qu'opère Nestorius. L'esprit, sans doute, en contemplant le composé théandrique, distingue le Verbe considéré comme Dieu, de l'humanité considérée dans son essence; mais distinguer n'est pas séparer. Ici vient la comparaison tirée du composé humain. L'esprit aperçoit nettement la différence qu'il y a entre la nature de l'âme et celle du corps; mais, dans la réalité, l'âme et le corps sont étroitement unis et ne constituent qu'un seul être concret, un seul individu, une seule nature indépendante. De même, Dieu le Verbe et l'humanité ne forment qu'un sujet unique, une seule φύσις, non que cette φύσις soit la résultante des deux par changement, mélange ou confusion, mais parce qu'il y a eu accession de l'humanité à la nature, hypostase et personne de Dieu le Verbe, dont le domaine individuel a été étendu et élargi (1).

On peut toutefois, par la pensée pure, ἐν ἰσχναῖς θεωρίαις, ἐννοίαις, supposer un moment irréel où la nature humaine sera aperçue comme existant à part et venant à la rencontre de l'hypostase du Verbe. De ce point de vue, on pourra dire : *deux natures* (φύσεις-πρόσωπα) *avant l'union; une seule nature* après; ou encore : *Le Christ est de deux natures*, ἐκ δύο φύσεων, *aboutissant à une seule.*

C'est parce que la nature humaine du Christ n'est pas une φύσις au sens nestorien, une nature indépendante, une vraie personne, que saint Cyrille la désigne le plus souvent par les mots : σάρξ, ἰδία σάρξ, σῶμα, ἀνθρωπότης, τὸ ἀνθρώπινον, τὸ καθ'ἡμᾶς. Il évite avec soin toute expression qui pourrait suggérer que l'humanité du Christ est un sujet distinct de Dieu le Verbe. Sa délicatesse sur ce point est extrême. Toute expression qui peut recéler le nestorianisme le trouve impitoyable, et il eût sans doute été choqué par certaines manières de parler de Jésus homme, qui sont de nos jours d'un usage courant.

Au demeurant il est, nous venons de le voir, fort accommodant sur la signification à donner aux termes φύσις et ὑπόστασις. Il parle aussi bien le langage dyophysite que le langage monophysite, mais il prend toutes les précautions nécessaires pour ne laisser planer aucune obscurité sur sa pensée, qui est toujours d'une irréprochable orthodoxie. Si, par exemple, il attribue au mot ὑπόστασις le sens de personne, il le

(1) Voir, par exemple, la lettre à Euloge de Constantinople, *P. G.*, t. LXXVII, col. 225, les deux lettres à Succensus, *ibid.*, col. 232-233, 241; la lettre à Valérien d'Iconium, *ibid.*, col. 257-260.

joint habituellement au mot πρόσωπον (1). S'il lui donne la signification de chose réelle, il la fait suivre du terme πρᾶγμα. Si le mot φύσις est pris par lui comme synonyme de οὐσία, le contexte indique suffisamment cette synonymie. Il ne semble pas, dès lors, qu'on soit autorisé à lui faire un grief de ce manque de fixité dans la terminologie; encore moins est-il permis de faire intervenir la diplomatie en cette question. On doit, au contraire, lui savoir gré de son esprit de conciliation, et admirer la dextérité avec laquelle il a su manier toutes les formules pour les plier aux exigences du dogme. Si, après sa mort, ses écrits ont donné naissance à d'interminables logomachies, il ne saurait en être rendu responsable. Il faut en accuser l'esprit de parti, excité et entretenu par certaines circonstances malheureuses.

M. JUGIE.

Constantinople.

(1) C'est le cas du IV[e] anathématisme : Εἴ τις προσώποις δυσὶν ἤγουν ὑποστάσεσι, etc. Dans la lettre à Valérien, évêque d'Iconium, Cyrille emploie le mot ὑπόστασις dans le sens de πρόσωπον sans aucune détermination, mais cela vient de ce qu'il rapporte le langage de certains nestoriens, pour qui ὑπόστασις désignait toujours un individu. *P. G.*, t. LXXVII, col. 257 C D.

L'ÉGLISE MARONITE
ET LE SAINT-SIÈGE (1213-1911)

Nous empruntons le sujet et les sources principales de cette étude au *Bullarium Maronitarum*, publié récemment par le Révérendissime Tobie Anaissi, supérieur du Séminaire maronite de Rome (1).

S'en tenant au sens strict du mot *bullarium*, l'auteur publie peu de documents émanant de la Propagande. Nous le regrettons : car, à notre avis, les archives de cette Congrégation auraient permis au Révérendissime abbé de livrer au public savant un ensemble de documents très instructifs. Tel qu'il est cependant, et en attendant qu'on nous livre la série complète des pièces concernant l'Eglise maronite, le *Bullarium Maronitarum* rendra service à ceux qui s'intéressent à l'histoire de la noble nation libanaise (2).

Nous grouperons les renseignements les plus curieux contenus dans les cent treize documents du *bullaire maronite* en trois périodes principales : *le moyen âge* (1213-1500), *les temps modernes* (1500-1800), *l'époque contemporaine* (1800-1911) (3).

I. Le moyen age (1213-1500).

Cette partie du bullaire, que nous aurions préféré voir débuter en 1182, et nous donner quelques documents relatifs à la première conversion des Maronites et aux agissements du patriarche Luc († 1209),

---

(1) *Bullarium Maronitarum complectens bullas, brevia, epistolas, constitutiones, aliaque documenta à romanis pontificibus ad patriarchas antiochenos syro-maronitarum missa. Ex tabulario secreto S. Sedis, bibliotheca vaticana, bullariis variis,* etc. *excerpta et juxta temporis seriem disposita. Cura et studio* Tobiæ Anaissi, *S. T. D. Hospitii-collegii congregationis aleppino-libanensis syro-maronitarum abbatis.* Roma, Max Bretschneider, 1911, in-8°, 578 pages. Prix : 15 francs.

(2) Le R. P. Louis Petit, un savant bien connu des lecteurs de cette revue, a réuni, pour la continuation de la *Conciliorum collectio* de Mansi, les pièces officielles concernant l'Eglise maronite. Ce recueil sera publié dans un des prochains volumes de la collection. On peut voir, en attendant, la liste de ces documents dans la *table des matières* contenue au tome XXXVI A, Paris, 1911, spécialement col. 337-338.

(3) Nous ne relèverons pas les quelques fautes d'impression ou de latin échappées à l'attention de Dom Anaissi. Elles sont peu nombreuses, et n'ont le plus souvent pas d'importance. Çà et là, les sommaires qui précèdent les actes pontificaux ne renseignent qu'imparfaitement sur le contenu suggestif de ces pièces. Au sujet du classement des documents, nous ferons observer au docte moine Antonin que nous ne

au début du XIIIe siècle, contient peu de documents, mais, par contre, ils sont d'un intérêt capital.

Le premier en date est la fameuse bulle d'Innocent III (1215), dans laquelle l'illustre Pontife rappelle d'abord au patriarche Jérémie la légation du cardinal Pierre d'Amalfi et la nouvelle conversion de la nation libanaise, puis ajoute ce qui suit :

Quia vero dictus cardinalis (1) *in quibusdam intellexit vos pati defectum, illum in vobis apostolicæ auctoritatis plenitudine supplere curavit, injungens ut amodo secundùm quod Romana tenet Ecclesia sine dubitatione credatis quod Spiritus Sanctus procedit à Filio, sicut procedit à Patre, cùm sit Spiritus utriusque quemadmodum et sacris auctoritatibus et certis rationibus comprobatur; et ut hanc formam baptizando servetis, quod in trina immersione unica tantum fiat invocatio Trinitatis; ut etiam Confirmationis utamini sacramento à solis episcopis conferendo. Et ne in confectione chrismatis aliquam speciem, nisi balsamum et oleum apponatis : et ut quilibet vestrum saltem semel in anno sua confiteatur peccata proprio sacerdoti, et ter ad minus in anno devotè suscipiatis Eucharistiæ sacramentum; ut duas in Christo confiteamini voluntates, divinam scilicet et humanam; et in altaris sacrificio non vitreis, lignis aut æreis, sed stagneis, argenteis, vel aureis vasis utamini; habentes campanas ad distinguendas horas, et populum ad ecclesiam convocandum* (2).

Plus loin, le même Pape dit encore :

Volentes autem tibi, frater patriarcha, qui ob multam devotionem matrem tuam sanctam Romanam Ecclesiam personaliter visitans ad sacrum generale concilium accessisti, et populo tuo « *noviter* » (3) *ad obedientiam Ecclesiæ romanæ reverso gratiam facere specialem, auctoritate tibi apostolica indulgemus, ut Maronitas qui prædicta sententia fuerint innodati temerarias manus mittendo in clericos, eadem auctoritate potestatem habeas absolvendi* (4).

La nouvelle conversion signalée par Innocent III a dû avoir lieu avant le IVe concile de Latran. En tout cas, elle ne semble pas s'être bornée

---

voyons pas pourquoi, ayant adopté l'ordre chronologique, il place une lettre de Paul II, datée de 1469, après les actes de Sixte IV, qui, dans le bullaire, s'arrêtent à 1475. Nous ne saisissons pas davantage la raison pour laquelle une Bulle de Léon X, adressée au gouverneur du Liban et datée du 13 des calendes de septembre 1515, est classée avant une autre Bulle de ce Pape, écrite le 15 août de la même année.

(1) Le cardinal Pierre d'Amalfi.

(2) *Bullarium Maronitarum*, p. 3. Nous citons ce texte et le suivant malgré leur longueur, parce que les Papes feront souvent allusion dans la suite aux réformes accomplies chez les Maronites par le cardinal Pierre d'Amalfi sous le pape Innocent III.

(3) C'est nous qui soulignons ce mot.

(4) *Op. cit.*, p. 4.

à une partie seulement de la nation : car Innocent III parle d'une manière générale, et, en 1237, le Dominicain Philippe écrit au Souverain Pontife sans restriction aucune :

Maronitæ qui habitant in Libano, jam diù est quod ad Ecclesiam redierunt (1).

Une autre pièce intéressante est la Bulle d'Alexandre IV (1256) adressée au patriarche Siméon. Ce Pape parle lui aussi sans restriction de la conversion des Maronites accomplie sous Innocent III, et renouvelle les prescriptions de son prédécesseur touchant les réformes doctrinales et disciplinaires imposées par le cardinal Pierre d'Amalfi. Ces réformes sont spécifiées dans le premier texte cité plus haut. Le Pape prie ensuite le patriarche de se souvenir que toujours, selon les prescriptions d'Innocent III, il a l'obligation d'user des mêmes habits pontificaux que les Romains, dont il observera les coutumes conciliables avec le maintien de son rite.

Le troisième renseignement important du *Bullarium maronitarum* durant la première période, est une lettre du pape Eugène IV ayant trait à la conversion des Maronites de Chypre en 1445. Le document pontifical n'oublie pas de faire constater d'une manière spéciale que, dans sa profession de foi, en tout semblable à celle des Chaldéens, le délégué envoyé à Rome par l'évêque maronite a réprouvé l'erreur du monothélisme :

Deinde similem per omnia professionem, dilectus in Christo Isaac nuncius venerabilis fratris nostri Eliæ Episcopi Maronitarum, ipsius vice et nomine, reprobando Macarii de unica voluntate in Christo hæresim, cum multa veneratione emisit (2).

Le dernier acte pontifical de cette première période est de 1469. Dans le sommaire qui précède la lettre de Paul II au patriarche Pierre, le lecteur est averti que celui-ci avait demandé au Pape de l'instruire sur l'unité de l'essence divine, la Trinité de personnes et l'unité de nature en Dieu, l'unité de personne et la dualité de natures dans le Christ. Dom Anaissi juge inutile de mentionner dans le sommaire la croyance à la dualité de volontés et d'opérations. Et pourtant, l'enseignement de Paul II sur ce point forme plus de la moitié du petit résumé doctrinal composé à l'intention des Maronites.

Similiter in ipso D. N. J. C. sunt duæ voluntates quantùm ad proprie-

(1) *Op. cit.*, p. 8.
(2) *Op. cit.*, p. 16.

tates naturales, id est proprietates duarum, scilicet divina et humana unitæ in uno supposito divino, concordes in unam, sive simùl indivisæ, inconvertibiles, inseparabiles, inconfusæ, non autem separatæ, neque contrariæ sicut impii hæretici dixerunt. Et similiter dicendum est de operationibus Christi, agit enim utraque forma secundum divinorum prædicatorem Leonem cum alterius communione, quod propriam est Verbo scilicet operante quod Verbi est; et carne exequente quod carnis est (1).

Suivent un texte de saint Athanase et un autre de saint Cyrille d'Alexandrie, confirmant l'exposé catéchétique (2).

II. Les temps modernes (1500-1800).

En 1515, Léon X, écrivant au patriarche Pierre, croit devoir lui déclarer avec une certaine sévérité que, dans sa profession de foi, il a eu tort de ne pas parler de la *procession du Saint-Esprit,* et que, pour la confection du Saint Chrême, les patriarches maronites n'ont pas persévéré dans l'obéissance promise au Saint-Siège. Peu après, cependant, il avoue au gouverneur du Liban, Ximès, que la nation maronite est toujours demeurée fidèle à l'Eglise romaine *depuis Innocent III* (3). Le Pape dit avoir été informé de l'état de l'Eglise maronite par le célèbre *Frà Suriano,* collègue, comme visiteur, de *Frà Francesco dà Potenza.* Au P. Marc de Florence, gardien des Observantins à Beyrouth, il demande des renseignements au sujet de l'élection des patriarches, du lieu de leur résidence, de leurs ornements liturgiques, de leur ordonnateur, etc.

En 1526, Clément VII exhorte les Maronites à conserver intacte l'union faite avec Rome sous Innocent III et Eugène IV.

Vers la fin du concile de Trente, en 1562, saint Pie V écrit au patriarche des Maronites qu'il est parfaitement inutile de professer la

(1) *Op. cit.*, p. 24.

(2) Nous regrettons que le Révérendissime abbé Antonin ne signale aucune pièce concernant les travaux du Fr. Gryphon, le célèbre missionnaire franciscain. Celui-ci « séjourna longtemps au Liban, y bâtit de nombreuses églises, revisa les livres liturgiques des Maronites, et, s'il faut en croire la plupart des historiens franciscains, le Fr. Gryphon serait même devenu patriarche des Maronites ». Cf. Van Steen de Jehay, *De la situation légale des sujets ottomans non musulmans*, Bruxelles, 1906, p. 302. Le nom de ce religieux si méritant est simplement indiqué une première fois à la page 19 du bullaire, à propos d'un visiteur franciscain qui lui succéda dans la même charge auprès des Libanais. Une deuxième fois, son nom et ses travaux sont rappelés d'une manière générale et indéterminée dans une Bulle de Léon X au patriarche des Maronites. C'est plutôt maigre comme renseignement.

(3) Il s'agit évidemment ici de l'obéissance à l'Eglise romaine. Aucun Pontife romain ne fera difficulté d'avouer la perpétuelle fidélité des Maronites entendue en ce sens.

foi catholique, si on ne la met en pratique ni au point de vue de la croyance ni spécialement au point de vue de l'administration convenable des sacrements :

Frustrà enim ipsam Ecclesiam Romanam coleret et observaret ejusque principatum agnosceret, quisquis ab ejus fide, doctrina et Sacramentorum ritu quod ad eorum materiam et formam pertinet, discreparet (1).

Après cette déclaration, le vénérable Pontife attire l'attention du patriarche sur les instructions d'Eugène IV et de Léon X, à propos de la procession du Saint-Esprit, des deux natures, des deux volontés et opérations, de l'unité de personnalité dans le Christ, du lieu du purgatoire et des sept sacrements. Il veut enfin que les patriarches formulent nettement leur foi lorsqu'ils supplient le Saint-Siège de confirmer leur élection.

Vingt ans auparavant, Paul III, tout en félicitant le peuple maronite de son obéissance au Siège romain, lui avait envoyé six visiteurs franciscains (2). En attendant, il exhortait le patriarche à faire en sorte que la nation maronite se montrât pleinement catholique au point de vue de la foi, des sacrements, du jeûne, de la célébration de la messe avant midi. Entre autres choses, le patriarche devait éviter de tolérer que l'administration des sacrements fût confiée à des prêtres ignorants, et, ce qui est pis encore, à des laïques ou à des hérétiques (3).

En 1577, Grégoire XIII ordonne au chef de l'Eglise du Liban de supprimer au *trisagion* de la messe l'invocation hérétique : *Qui crucifixus es pro nobis, qui surrexisti et ascendisti in cœlum pro nobis, miserere nobis*. Pour remédier à cet abus et à d'autres, le même Pontife confie la visite des Maronites à deux Pères Jésuites (1578), et bientôt après (1580), envoie au patriarche des tracts catéchétiques destinés à l'instruction du peuple (4).

Une autre marque de la sollicitude de ce Pape envers les Syriens du Liban fut la transformation de leur hospice attenant à Saint-André *delle Fratte* (1584) en Séminaire de leur nation.

Sous Clément VIII, un Jésuite est de nouveau envoyé chez les Maronites comme visiteur canonique (1599), et, à propos des empêchements

(1) *Op. cit.*, p. 67.

(2) C'était au moins la septième ou huitième fois que Rome envoyait des fils de saint François faire la visite canonique de l'Eglise maronite.

(3) Ici encore le sommaire placé en tête du document ne renseigne qu'imparfaitement sur son contenu.

(4) Un synode maronite se tint au monastère de Sainte-Marie de Kanobin, en 1580. Les actes en seront prochainement publiés par le R. P. Louis Petit dans la collection Mansi. Voir la table au tome XXXVI A, col. 337.

de parenté charnelle ou spirituelle, d'affinité, d'honnêteté publique et de la *copula illicita*, un Bref papal insiste sur la règle du droit occidental, promulguée d'ailleurs au Liban sous Innocent III (1).

A la fin du XVIe siècle (1599), Paul V exige que le patriarche et les autres évêques maronites reviennent à l'ancienne coutume, qui les obligeait à l'abstinence perpétuelle. Il prescrit de même que, durant le grand Carême, les fidèles s'abstiennent de vin et de poisson; que le jeûne de l'Avent soit de quarante jours, et ne puisse être rompu avant midi. De plus, pour le Carême des apôtres, la tradition doit être maintenue. Rome n'approuve pas davantage qu'on use de viande pendant la semaine qui précède le Carême de Pâques. Enfin, le patriarche s'efforcera de ramener les fidèles au respect dû aux clercs séculiers ou réguliers, que les premiers ne craignent pas d'insulter, de frapper et d'accabler d'impôts, au mépris de leur immunité canonique.

Rien à signaler sous le pontificat d'Urbain VIII, sauf l'envoi, en 1630, de Capucins français en Syrie et en Palestine (2).

En 1648, Innocent IX autorise la fondation d'un Séminaire maronite à Ravenne, mais ce Séminaire ne tardera pas à être supprimé par Alexandre VII (1665).

Le même pape impose au patriarche Georges la prestation *de verbo ad verbum (sic)* et la signature d'un serment en vertu duquel il s'engagera à défendre les droits du Souverain Pontife, à traiter honorablement et à entretenir d'une manière convenable les envoyés du Saint-Siège; à ne jamais favoriser les ennemis de l'Eglise romaine, etc. (1659).

Clément X fait remettre au patriarche Pierre-Georges une profession de foi en vingt-huit articles relatifs à toutes les erreurs des Orientaux séparés (1672). L'article 8 condamne le *monothélisme*.

La même profession de foi est prescrite en 1706 au patriarche Jacques-Pierre par Clément XI, qui exige en outre de lui le serment ordonné par Alexandre VII au patriarche Georges.

Sous le même Pontife, un religieux Franciscain est délégué comme visiteur au sujet de la déposition du patriarche Jacques-Pierre (1711), et, après un mûr examen de l'affaire, le Pape casse la sentence de déposition.

Quelques années plus tard (1718), Clément XI accorde aux Antonins

(1) *Op. cit.*, p. 112. Un synode provincial maronite se tint au Mont Liban en 1596, auquel le Jésuite Jérôme Dandini assista en qualité de nonce de Clément VIII. Cf. MANSI, *Concil.* t. XXXV B, col. 1021-1028.

(2) En 1664, eut lieu un synode maronite au couvent de Saint-Jean de Herach. Voir la table des matières de Mansi, t. XXXVI A, col. 338.

maronites l'église des Saints-Pierre et Marcellin, voisine de leur hospice. En 1721, l'un de ces moines est désigné comme visiteur pour rétablir la paix chez ses compatriotes.

Clément XII montre sa sollicitude envers la nation libanaise par trois actes principaux. En 1732, il approuve la règle des Antonins et le règlement de leur monastère et scolasticat des Saints-Pierre et Marcellin. En 1736, il députe le gardien de la bibliothèque vaticane, l'illustre Joseph Assemani, pour présider un important synode maronite (1). Quatre ans après, préoccupé des irrégularités commises dans une double élection patriarcale, il annule ces deux élections anticanoniques et nomme patriarche le métropolite Evode.

Le successeur de Clément XII († 1740) est certainement l'un des Papes qui ont le plus aimé les chrétientés orientales et se sont le plus souciés du bon renom de l'Eglise catholique dans les pays schismatiques. Ainsi, presque dès le début de son pontificat (1741), Benoît XIV se hâte de reviser les actes du synode célébré au Liban en 1736 et d'en confirmer les articles importants. Les décisions de ce concile ont pour objet principal la suppression des monastères doubles, la cessation de la vénalité dans l'administration des sacrements, la nomination d'un nombre déterminé d'évêques diocésains, et la réduction à huit du nombre des diocèses, à savoir : les métropoles d'Alep, Damas, Beyrouth, Tripoli, Baalbek, Sour et Saïda, Chypre et l'évêché de Byblos (2).

En 1743, Benoît XIV se voit obligé de casser deux élections patriarcales, et nomme d'office patriarche le métropolite de Damas. Il confie l'exécution de ses ordres au Franciscain Jacques de Lucques, visiteur du Saint-Sépulcre, règle la question des sommes d'argent abusivement dépensées dans les deux élections irrégulières, et fixe la pénitence à imposer aux moines sacrés évêques à cette occasion.

L'épiscopat maronite se soumit aussitôt et écrivit une lettre collective au Souverain Pontife. Cette lettre fut lue et traduite en Consistoire. Le Pape en manifesta sa joie devant les cardinaux, et, à ce propos, s'efforça de les intéresser à la petite nation syrienne, dont les usages litur-

(1) Voir les actes de ce synode édités par le R. P. Louis Petit dans Mansi, *Concil.*, Paris, 1907, t. XXXVIII, col. 1-334, avec un supplément de pièces orientales antérieures ou postérieures, *ibid.*, col. 335-432.

(2) L'évêché d'Eden fut fondé plus tard. En 1906, S. S. Pie X a divisé Sour et Saïda en deux diocèses. Peu auparavant, Mgr Hoyek avait créé le vicariat épiscopal du Caire. Le titre et le territoire propres du patriarche sont ceux d'Antioche. Le lieu de résidence serait en droit, depuis le XIVe siècle, le monastère de Sainte-Marie de Kanobin. En fait, cependant, la coutume veut, paraît-il, qu'il réside en hiver au monastère de Bkercheh, et en été à Diman. Il a, croyons-nous, autorité sur les régions plus ou moins voisines de ces localités. Quatre évêques titulaires l'aident dans le gouvernement de l'Eglise libanaise.

giques, qu'il énumère complaisamment, se rapprochaient de plus en plus des usages romains, tels : l'usage du pain azyme, les ornements sacerdotaux, la célébration quotidienne de plusieurs messes privées sur le même autel, l'usage de l'eau froide au Saint-Sacrifice, l'administration du sacrement de Confirmation réservée à l'évêque, et l'acceptation du calendrier grégorien (1).

Toutefois, et nous l'avons déjà constaté plus haut, la sympathie qu'il éprouvait envers les catholiques du Liban ne fit pas oublier au Pontife de corriger les abus qui lui étaient signalés. C'est ainsi qu'il s'occupa de réformer la règle des Antonins, qui habitaient le monastère des Saints-Pierre et Marcellin, de réconcilier entre eux le patriarche et certains évêques par l'intermédiaire du P. Désiré, religieux Observantin de Jérusalem; de supprimer la Congrégation de femmes instituée sous le vocable du Sacré-Cœur par la Sœur Anne Agémi (1752). Entre temps (1753), il approuva la translation à la villa *Paganica* du monastère des Saints-Pierre et Marcellin.

En 1754, il pressa auprès du patriarche Evode la mise à exécution des décisions du synode de 1736, surtout en ce qui concerne la fixation du lieu de résidence du patriarche et des évêques, la délimitation des diocèses, la distribution gratuite des saintes huiles, la recommandation d'éviter les ordinations inutiles, de ne pas employer les biens ecclésiastiques à des usages personnels ou familiaux (2).

Trois ans plus tard (1757), une année avant sa mort, Benoît XIV tentera, mais en vain, d'éviter la division des Antonins en deux branches : la Congrégation alépine et la Congrégation libanaise.

Durant le pontificat de Clément XIII, le Saint-Siège félicite le patriarche Joseph-Pierre de veiller à l'exécution des décrets du synode maronite dont nous venons de parler (1767) (3).

Son successeur, Clément XIV, approuve les deux Congrégations antonines d'Alep et du Liban.

Quelques années après son élévation au souverain pontificat (1779), Pie VI eut à résoudre la question difficile de la sœur Anne Agémi, fondatrice des religieuses maronites du Sacré-Cœur. Celle-ci, que le clergé accusait de n'être qu'une visionnaire et de n'avoir que les dehors de la sainteté, avait affirmé l'existence de moines francs-maçons dans le monastère de Bkercheh. Une ordonnance papale la condamna à rétracter

(1) Un concile se tint sous le patriarche Seman-Aouad. Voir MANSI, à la table, t. XXVI A, col. 338.

(2) En 1755 et 1756, nouveaux conciles au mont Liban, signalés par la table de Mansi, *loc. cit.*

(3) En 1768, 1780, 1786, 1790, autres synodes maronites. *Ibid.*

cette accusation, et, pour avoir favorisé cette religieuse, le patriarche Joseph-Pierre fut destitué et ne conserva que l'exercice du sacerdoce simple. En raison de ces événements, l'évêque Pierre de Moretta fut chargé de la visite apostolique au mont Liban (1783). L'année suivante, Rome consentit à absoudre et à rétablir dans sa dignité première le patriarche repentant.

En 1787, un autre visiteur est délégué auprès des Maronites. Pie VI confie cette mission à l'évêque melkite d'Alep, Germain Adam, qui devra présider à la nomination de nouveaux évêques.

III. L'époque contemporaine (1800-1911).

Au début du XIXe siècle, il s'était fondé en Syrie et ailleurs en Orient une Société antiromaine, qui recruta en peu de temps un nombre considérable d'adeptes. Tristement émue des agissements de la secte, la Propagande adressa, en 1803, aux patriarches et évêques orientaux, une circulaire en vertu de laquelle elle imposa aux prêtres chargés d'un ministère quelconque et aux candidats aux ordres majeurs la profession de foi d'Urbain VIII, à laquelle était ajoutée en appendice la formule du pape Hormisdas. Cette double profession de foi devait être souscrite par les clercs précités.

Benoît XIV et Clément XIII avaient rappelé aux patriarches maronites l'exécution des décrets du synode libanais de 1736. Pie VII renouvelle cette instance concernant les monastères doubles. Il s'afflige, à ce sujet, de voir l'inutilité d'ordonnances nombreuses du Saint-Siège et de huit visites apostoliques accomplies depuis 1838.

Il blâme l'absentéisme des évêques et le défaut de fixité du lieu de leur résidence. Par contre, en 1819, il se dit heureux d'approuver le synode patriarcal qui décide l'abolition des fameux monastères doubles. Il résout en même temps la question de la résidence du patriarche et des autres évêques.

Rien de bien marquant à signaler dans le bullaire sous les pontificats des trois premiers successeurs de Pie VII. En 1856, le pape Pie IX loue le patriarche et les évêques de la célébration d'un synode destiné à promouvoir la foi et la discipline chez les Libanais.

En 1860, il assure l'archevêque maronite d'Alep qu'il ne permettra pas le passage des Orientaux au rite latin.

Léon XIII s'attira la reconnaissance des Maronites en rétablissant leur Séminaire, supprimé depuis la Révolution.

Le bullaire se termine par la profession de foi des Orientaux et des

Latins. Il y manque l'addition faite par S. S. Pie X contre les modernistes.

Suit la liste des patriarches d'Antioche depuis les origines. Nous laissons aux spécialistes le soin de contrôler la valeur critique de cette liste, particulièrement en ce qui concerne le patriarcat de Jean Maron, dont le Révérendissime Anaissi place l'élection en 685.

En finissant cette analyse très sommaire du *Bullarium Maronitarum,* nous avons le regret de dire qu'elle ne permet pas de conclure à la *perpétuité absolue* de l'orthodoxie maronite. Dom Anaissi semble se pré valoir (1) des paroles pontificales relatées dans les divers documents contre les tenants de l'opinion contraire. Le contexte de ces paroles démontre que les Souverains Pontifes n'entendaient pas cette perpétuité dans le sens rigoureux. En serait-il ainsi d'ailleurs, que nous reprocherions au Révérendissime Abbé d'engager imprudemment l'autorité de l'Eglise en semblable matière. Lorsqu'elle approuve certaines traditions, l'Eglise n'a nullement l'intention de canoniser leur authenticité. Si le docte moine Antonin est persuadé du contraire, nous ne pouvons mieux faire que de l'inviter à lire le *Résumé de fin d'année : idées sur l'histoire en 1911*, dû à la plume de M. Saltet, et inséré en novembre 1911 dans le *Bulletin de littérature ecclésiastique*, p. 435-449, de l'Institut catholique de Toulouse, et la conférence intéressante que le R. P. Savio a donnée dernièrement au palais de la Chancellerie, à Rome, sur *les Papes et les traditions populaires.* La traduction de cette conférence a également paru en 1911 dans la même revue (fascicule d'octobre, p. 353-364).

Malgré cette conclusion suggérée par la lecture du *Bullarium maronitarum,* nous sommes heureux d'affirmer qu'en publiant cet ouvrage, Dom Anaissi rend un grand service non seulement aux savants, mais encore aux amis de l'Eglise maronite, en leur permettant de constater, d'une part, la sollicitude perpétuelle du Saint-Siège envers cette chrétienté, et de l'autre l'attachement inébranlable que, nonobstant ses défaillances et son catholicisme que d'aucuns pourraient être tentés de trouver un peu trop théorique, cette dernière a toujours voué au Saint-Siège depuis le XIIIe siècle, époque de son retour définitif au catholicisme romain (2).

A. CATOIRE.

Constantinople.

(1) *Statuunt atque demonstrant prœterea documenta hæc rem historicam magni momenti, perperam ab adversariis, parùm veritatis amicis, negatam : id est perpetuus atque constans animus* (sic) *majorum nostrorum in fide catholica profitenda atque tuenda, « veluti rosa inter spinas », tot sæculorum intervallo atque finitimarum gentium conatibus.* ANAISSI, *op. cit.*, p. 7.

(2) Le R. P. Vailhé avait raison d'écrire en 1902 (*Echos d'Orient*, t. IV, p. 161) : « Il serait intéressant de rechercher, dans les lettres subséquentes des Papes aux patriarches libanais, s'il n'y a pas d'autre mention explicite de cette vieille hérésie (monothélite) ».

ÉPIGRAPHIE DE JÉRUSALEM

En faisant des nivellements autour des restes de l'église Saint-Pierre en Gallicante, on a mis à jour une mosaïque de facture ordinaire et très délabrée. Elle est faite de cubes blancs et rouges avec une ornementation très simple, et couvrait une surface d'environ 5 mètres de côté. Le milieu portait une inscription circulaire qui n'est pas complète, mais ce qui reste permet de suppléer ce qui manque; elle se composait de trois mots seulement.



On peut compléter sans hésiter :

Ὑπὲρ σωτ[ηρίας Μα]ρίας.

L'orthographe fautive σωτερίας pour σωτηρίας n'est pas un exemple isolé. La même faute se rencontre sur un fragment de *pluteus* trouvé à la chapelle de Sainte-Véronique à Jérusalem.

La substitution de l'ε à l'η semblerait indiquer que la prononciation du temps rapprochait ces deux lettres, et que l'itacisme ne dominait pas encore.

Les formules votives de ce genre se rencontrent souvent, soit dans les pavages, soit dans le mobilier des églises byzantines.

La même se retrouve sur une plaque de marbre signalée par M. de Vogüé dans son bel ouvrage sur le *Temple de Jérusalem* (1).

Les bienfaiteurs qui faisaient les frais des constructions ou des aménagements étaient signalés ainsi à la reconnaissance et recommandés aux prières des pèlerins.

La variété de ces formules indique bien cette intention. Quand l'offrande était faite au nom des défunts, on écrivait :

Ὑπὲρ μνήμης καὶ ἀναπαύσεως.....

S'il s'agissait d'un vivant, on disait, comme dans le cas présent :

Ὑπὲρ σωτηρίας.

Quand l'intention était double, les deux formules se suivaient :

Ὑπὲρ σωτηρίας τοῦ δεῖνος καὶ ἀναπαύσεως τοῦ δεῖνος.

---

(1) M. de Vogué, *le Temple de Jérusalem*, Paris, 1864, Pl. XXXVII, fig. 7.

Et lorsque la modestie des bienfaiteurs préférait l'anonyme, on se contentait de dire : ὧν Κύριος γινώσκει τὰ ὀνόματα, comme on peut le lire sur le baptistère de la basilique de Bethléem.

La présence de cette mosaïque et de son inscription votive dans les dépendances de l'ancienne église Saint-Pierre n'est pas sans intérêt. C'est un document nouveau qui vient s'ajouter aux autres documents épigraphiques déjà signalés :

Passage du psaume CXX, inscrit sur la mosaïque du vestibule de la crypte;

Sépulture byzantine d'un nommé Etienne, à quelques pas au nord de l'église;

Polycandilon avec dédicace à saint Théodose, trouvé dans une citerne contiguë à l'église, sans parler des fragments de sculpture, chapiteaux et bases de colonnes.

L'inscription du polycandilon, signalée dans les *Echos d'Orient* en 1909 (1), prend une importance considérable dans la question, par suite du texte suivant des Ménées au 11 janvier, fête du Saint :

Τελεῖται δὲ ἡ αὐτοῦ σύναξις ἐν τῷ σεπτῷ ἀποστολείῳ τοῦ Ἁγίου Ἀποστόλου Πέτρου.

Sa fête est célébrée dans le sanctuaire apostolique de l'apôtre saint Pierre.

Ce texte, qui fait partie des éditions modernes des Ménées, figure également dans deux manuscrits du patriarcat grec de Jérusalem, et comme saint Théodose le Cénobiarque est un saint de Jérusalem, il semble évident que l'Apostolium de saint Pierre dont on parle ici est bien l'église près de laquelle le polycandilon a été trouvé.



Ajoutons encore un petit document, trouvé aussi dans les fouilles, qui ne manque pas d'intérêt. C'est une bague en bronze dont le chaton représente un coq. La photographie la reproduit en double grandeur.

J. GERMER-DURAND.

Jérusalem.

---

(1) « Un polycandilon byzantin », dans les *Echos d'Orient*, t. XII, 1909. p. 75 sq; « A propos d'un polycandilon byzantin », *ibid.*, p. 308 sq.

LE MOINE JOB

Le codex 71 des *Nanii*, du xve siècle, contient, p. 245-255, un office annoncé sous le titre suivant : Ἀκολουθία εἰς τὴν ὁσίαν μητέρα ἡμῶν Θεοδώραν τὴν θαυματουργὸν τῇ ἐν τῇ ἀρτ. (*sic*) ποιηθεῖσα παρ' ἐμοῦ Ἰὼβ μοναχοῦ. Cet office comprend une vie de Théodora, incomplète, le manuscrit étant mutilé de la fin. Mingarelli en a publié (1) ce qui reste, c'est-à-dire la plus grande partie.

Allatius place un *Jobius* dans sa liste de mélodes, sans aucun renseignement. Le cardinal Pitra (2) signale l'office de Théodora, d'après Mingarelli, sans savoir qu'il a été imprimé depuis longtemps (3). Il est étrange de ne pas rencontrer Job parmi les hymnographes dans les Συμβολαὶ εἰς τὴν ἱστορίαν..... τῆς ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς de M. G. Papadopoulos ou dans l'Histoire de la littérature byzantine de M. Krumbacher.

Quant à la *basilissa* thaumaturge, Théodora, dont le moine Job a composé la vie et l'office, je ne la trouve ni dans les Ménées, ni dans le Synaxariste de Nicodème, ni dans le recueil de l'archimandrite Serge.

Il ne sera donc pas sans intérêt pour nos lecteurs de retracer l'histoire de cette princesse peu connue, en complétant autant que possible les renseignements fournis par la notice de Job à l'aide des chroniqueurs; puis de chercher à identifier ce moine Job lui-même, d'étudier le personnage, et de voir si on n'a pas d'autres œuvres littéraires à lui attribuer.

I. L'office et la vie de sainte Théodora.

Examinons d'abord l'office lui-même. C'est une ἀκολουθία à peu près complète. En voici la description.

Pour vêpres :

Quatre stichères προσόμοια du 4e ton, et doxasticon du 2e ton plagal; trois ἀπόστιχα du 1er ton plagal, et double doxasticon du 2e ton plagal.

Pour l'orthros :

Un kathisma et son doxastikon, du 3e ton;

(1) *Græci codices manuscripti apud Nanios..... asservati*, p. 136 sq.
(2) *Analecta sacra*, t. Ier, p. 425, note.
(3) G. S. Mostra; Venise, 1812, réimprimé dans le Μέγας Συναξαριστής de C. H. Doukakis. Athènes, 1891 (mois de mars, p. 181-203; la *Vie* est en grec vulgaire).

Un idiomèle du 2e ton plagal;

Deux canons : le premier du 2e ton, avec l'acrostiche: Δέχου τὸν ὕμνον κ. ψυχῆς θεῖον δόμα; le second, du 4e ton, avec l'acrostiche : Τὴν βασίλισσαν αἰνέσω Θεοδώραν. Ἰὼβ Μο[ναχὸς ὁ Μέλης], ainsi indiquée dans le manuscrit, mais dont onze lettres, comme on voit, restent en dehors des tropaires. Notons aussi que, dans le premier canon, les theotokia ne rentrent pas dans l'acrostiche.

Après la 3e ode, un kathisma et son doxastikon, du 4e ton; après la 6e, un κοντάκιον et un οἶκος, du 4e ton plagal, sur le rythme de Τῇ ὑπερμάχῳ et Ἄγγελος πρωτοστάτης.

Au synaxaire, trois vers iambiques, puis Βίος καὶ πολιτεία de la sainte.

Ἐξαποστειλάριον et son theotokion.

Aux αἶνοι, trois ἀπόστιχα du 1er ton, et doxasticon du 2e ton plagal.

Il n'y a pas d'apolytikion indiqué; on renvoie à celui de sainte Théodora d'Alexandrie, qui est, au reste, commun à toutes les saintes femmes.

Enfin, au doxastikon des stichères προσόμοια de vêpres et à celui des ἀπόστιχα des αἶνοι à l'orthros, on indique pour theotokia les deux tropaires Ἀπεστάλη ἐξ οὐρανοῦ Γαβριήλ, et Εὐαγγελίζεται ὁ Γαβριήλ, qui font partie de l'office de l'Annonciation (1); il semblerait par là que la fête de sainte Théodora se célébrait d'abord non le 11 mars, mais le 26, jour où la fête de l'Annonciation se continue par la synaxe de l'archange Gabriel.

Théodora naquit vers 1210, probablement à Didymoteichos (2), où habitait ordinairement son père, Jean Pétraleiphès. Celui-ci, d'origine française, avait épousé Hélène, d'une des principales familles de Constantinople, par les soins de l'empereur Alexis III Comnène, qui l'avait nommé sébastocrator et lui avait confié le gouvernement de la Macédoine et de la Thessalie. Il eut au moins six enfants : quatre garçons, dont l'aîné s'appelait Théodore, et deux filles, Marie et Théodora.

Après la mort de son père, la jeune Théodora fut demandée en mariage par Michel II Doucas, despote de l'ancienne Epire (3). Ce prince, l'ayant aperçue à Serbion dans une expédition contre les Valaques, fut frappé de sa beauté; le mariage eut lieu en grande pompe à Acarnania ou Arta.

(1) Μηναῖα, édit. Venise, 1895, mars, p. 98, 99.
(2) Démotika.
(3) Fils de Michel Ier, il ne le remplaça en Epire qu'après la défaite de son oncle Théodore par Asên, tsar des Bulgares; Théodore avait évincé Michel encore enfant; on l'accuse même d'avoir fait assassiner Michel Ier, son frère.

Cette union fut d'abord heureuse; Michel était déjà père d'un fils lorsqu'il s'éprit d'une passion coupable pour une femme de la noblesse, nommée Gangréné. Il alla jusqu'à expulser de son palais son épouse, qui fut recueillie avec son petit enfant par un prêtre de Prénista (1). L'exil dura cinq ans. Sur les représentations des seigneurs de la cour d'Arta, Michel reconnut ses torts et se réconcilia avec Théodora. Rien ne devait plus troubler la paix entre les deux époux; notre héroïne ne saurait pourtant avoir été bien heureuse avec un homme du caractère de Michel.

Ils eurent au moins six enfants : Nicéphore, Jean, Dimitri, Anne, qui épousa Guillaume de Villehardouin, prince de Morée et d'Achaïe; Hélène, qui devint femme de Manfred, roi de Sicile, et une troisième fille dont nous ignorons le nom.

Ce n'est pas ici le lieu de raconter en détail la vie de Michel II (2). Il me suffira de dire qu'à la mort de ses oncles Manuel et Constantin, il devint maître de la Nouvelle-Epire, puis de la plus grande partie de la Thessalie et même d'un coin de la Macédoine. L'empereur de Nicée, Théodore II (1255-1259), lui confirma le titre de despote d'Epire ainsi qu'à son fils Nicéphore; il se fit couronner à Thessalonique par l'archevêque d'Ochrida.

Théodora, nous apprennent les chroniqueurs, joua un rôle actif dans le mariage de son fils Nicéphore avec la princesse Marie, fille de l'empereur Théodore Ier. Elle se rendit à Nicée en 1250 (?) avec Nicéphore; on célébra seulement les fiançailles, sans doute à cause du jeune âge des fiancés. Le mariage n'eut lieu qu'en 1256 à Thessalonique, où se trouvait alors Théodore II. Ici encore, Théodora était seule avec Nicéphore. L'empereur en profita pour faire promettre à Théodora que son mari lui cèderait Durazzo et Serbia. Manuel, craignant pour la vie ou du moins pour la liberté de sa femme et de son fils, fut obligé d'y consentir. Ajoutons que certains documents accusent Nicéphore d'avoir abrégé les jours de Marie par ses mauvais traitements.

Michel II mourut en 1267. Théodora se retira dans le monastère de Saint-Georges, fondé par elle, et y prit l'habit religieux. Elle avait bâti un autre monastère d'hommes, sous le vocable de la Vierge Παντάνασσα.

---

(1) Les habitants du village de Prénista montrent encore l'endroit où Théodora se cachait et une grande pierre qui lui aurait servi de siège. SÉRAPHIN, métropolite d'Arta, Δοκίμιον ἱστορικῆς τινος περιλήψεως τῆς..... Ἄρτης καὶ τῆς..... Πρεβέζης. Athènes, 1884, p. 17.

(2) Cf. les références dans DU CANGE, *Familiæ Augustæ byzantinæ*, édit. Paris, p. 208-210; édit. Venise, p. 170, 171. Consulter aussi ARABANTINOS, Χρονογραφία τῆς Ἠπείρου. Athènes, 1896, t. Ier, p. 66 sq.

D'après Arabantinos (1), l'église de la Παντάνασσα serait l'église encore subsistante de l'Annonciation, appelée aujourd'hui τῆς Παρηγορηθείσης, Παρηγορητίσσης ou Παρηγορίτζης; mais cette dernière, nous fait-il observer lui-même, remonte à 796, au témoignage d'une inscription gravée sur la porte du Nord. Séraphin, métropolite d'Arta (2), prétend, sans indiquer de sources, que l'église de l'Annonciation était celle d'un monastère; au XIIIe siècle, lorsque Arta devint la capitale de l'Epire, les moines la cédèrent pour en faire la cathédrale, et, sur leur demande, Théodora leur bâtit un autre couvent à une demi-heure de là, au lieu dit Chemin de la Source. Ce couvent existe encore; on l'appelle Κατωπαναγία; on y conserve, entre autres reliques, un fragment de mâchoire et une dent de Théodora (3).

Quant au monastère de Saint-Georges, on en voit encore l'église dans le quartier de Loukena ou Karapanos; mais l'ancien vocable a disparu, remplacé par celui de la fondatrice (4).

Théodora donna *quelques années* à ses compagnes l'exemple des vertus religieuses, du travail et de la mortification. A sa mort, elle fut ensevelie dans l'église de Saint-Georges qu'elle venait d'achever, et ses reliques, nous dit Job, y opérèrent de nombreux miracles.

Le métropolite Séraphin affirme que les miracles continuent. Le tombeau de la pieuse basilissa se voit toujours à droite du narthex, mais les reliques en ont été extraites le 20 mars 1873, pour être plus solennellement exposées à la dévotion des fidèles (5).

II. — Le moine Job et ses œuvres.

D'après Sathas (6), Job le moine ou Job Mélès, l'auteur de l'office et de la biographie de Théodora, serait un moine épirote du XVIIe siècle; le savant Grec n'indique pas la source où il aurait puisé cette information, qu'on trouve reproduite dans le *Lexique d'histoire et de géographie*, publié sous la direction de M. Voutyras (7).

Que Job eût l'Epire pour patrie, son œuvre ne nous le dit pas. Sans

(1) *Op. cit.*, p. 91, note. L'auteur en attribue la restauration à Michel II, fondateur également, d'après lui, de la Κατωπαναγία. La vie de Théodora semble, en effet, parler de deux églises distinctes.

(2) *Op. cit.*, p. 145 sq.

(3) *Ibid.*, p. 150, 152.

(4) *Ibid.*, p. 149.

(5) *Ibid.*, p. 139.

(6) Νεοελληνικὴ φιλολογία, p. 414.

(7) Λεξικὸν ἱστορίας καὶ γεωγραφίας, t. II, p. 1713.

doute, il nous donne des détails fort précis sur l'histoire de cette province, de 1220 à 1230, période sur laquelle nous ne saurions rien sans lui; mais, pour être ainsi renseigné, il lui suffit d'avoir vécu en un temps plus rapproché que le XVIIe siècle des événements qu'il raconte.

Que notre mélode appartienne au XVIIe siècle, c'est impossible, puisque son œuvre est contenue dans un manuscrit du XVe.

Théodora étant morte peu après 1267, c'est à la fin du XIIIe siècle ou pendant le XIVe que nous devons nécessairement placer son hymnographe.

Or, vers 1270, vivait à Constantinople un personnage fameux, prêtre, moine, théologien, écrivain, connu sous le nom de Job le Iasite; il semble tout naturel de l'identifier avec le moine Job Mélès.

Job le Iasite nous apparaît comme un des principaux champions de l'*orthodoxie* byzantine sous le règne de Michel VIII Paléologue, et comme un des plus fougueux adversaires de l'Union des Eglises que voulut réaliser cet empereur. On sait que l'impératrice Théodora ne partageait pas du tout sur ce sujet les vues de Michel, et qu'elle prit une part active à la résistance organisée par un groupe de fanatiques irréductibles. Or, Théodora était l'arrière-petite-fille d'une sœur de Pétraleiphès (1); sa fille Anne épousa elle-même Michel, appelé aussi Dimitri, le troisième fils du despote Michel II et de sainte Théodora (2).

La canonisation des fondateurs de monastères n'a jamais traîné chez les Grecs, surtout quand il s'agit de personnages impériaux. Lorsqu'il fallut composer un office propre en l'honneur de la belle-mère de sa fille, l'impératrice dut s'adresser à l'écrivain ordinaire de son parti; à son défaut, Anne y aurait songé, elle qui assistait à la lecture en petit comité des élucubrations de Job contre les dissertations favorables à l'Union.

Jusqu'ici, nous n'avons que des hypothèses. Mais l'identification du mélode Job Mélès avec le Iasite Job ou Job le Iasite, devient absolument certaine, si l'on fait attention que Georges Pachymère, après avoir parlé de Job le Iasite ou du Iasite Job, parle un peu plus loin du Iasite Mélias qui est sûrement le même personnage (3). Job Mélias serait-il distinct de notre Job Mélès? Evidemment nous avons affaire ici à une simple variante des manuscrits ou à une abréviation mal résolue.

Que savons-nous de Job le Iasite? Lui-même se donne, comme on le

(1) Du Cange, *Familiæ Augustæ Byzant.*, édit. Paris, p. 234; édit. Venise, p. 191, 182, 170.
(2) *Ibid.*, édit. Paris, p. 234; édit. Venise, p. 192.
(3) *De Mich. Palæol.*, V, 14; *P. G.*, t. CXLIII, col. 833 sq.

erra plus loin, le titre de ἱερομόναχος, c'est-à-dire de prêtre et de moine, t celui de *disciple* du patriarche Joseph.

L'épithète Ἰασίτης, à en croire l'archimandrite A. K. Démétraco- oulos (1), indiquerait le monastère auquel appartenait Job, le monas- ère τοῦ Ἰασίτου à Constantinople; c'est ainsi qu'on dit Στουδίτης pour ésigner un moine du Stoudion, etc. Ce monastère τοῦ Ἰασίτου, était oisin du couvent de femmes appelé τῆς Ἀριστηνῆς, et du monastère e Saint-Mamas, dans le quartier de Psamatia. M. Gédéon l'identifierait olontiers avec la mosquée de Yesa-Kapou (2).

Mais le monastère en question portant déjà le nom de τοῦ Ἰασίτου, n ne voit pas bien comment Ἰασίτης pourrait être l'adjectif indiquant n habitant de ce monastère.

Le nom des moines est aussi souvent suivi du nom de leur patrie ue de celui de leur couvent. On pourrait croire que l'épithète de Ἰασίτης ésigne Job Mélias comme originaire de Ἰάσος, aujourd'hui Jassy en Roumanie, ou de la petite île d'Ιασος, sur la côte de Carie. Le nom de Mélias est connu par ailleurs, il est porté au xe siècle par Georges Mélias, aventurier d'origine arménienne, dont M. Schlumberger a recon- titué la curieuse histoire (3).

Il existe dans un codex de Leyde quatre lettres inédites de Georges le Chypre *au moine Iasite*, c'est-à-dire à Job (4); je n'ai malheureusement pas pu les consulter, et j'ai dû me contenter des renseignements fournis par Pachymère.

Michel Paléologue venait d'adresser au patriarche Joseph un mémoire en faveur des latins. Le groupe des opposants, dans une réunion à laquelle assistait l'impératrice, chargea le moine Job de la réplique; on lui donna, au reste, des auxiliaires pour ce travail, auxiliaires parmi lesquels Pachymère revendique la première place pour lui-même. Le *tomos* terminé fut lu dans une nouvelle réunion du parti, retouché et envoyé à l'empereur, qui ne daigna même pas le lire (5).

Mais il me paraît plus vraisemblable encore de regarder Ἰασίτης comme le nom de famille de Job, et Ἰώβ comme son nom de religion; on remarquera que, selon un usage fort commun, les deux noms com- mencent par la même lettre. Mélès ou Mélias serait un simple surnom destiné à distinguer Job des autres membres de la famille.

(1) Ὀρθόδοξος Ἑλλάς, p. 57. Leipzig, 1872.
(2) Βυζαντινὸν Ἑορτολόγιον, p. 164, 165.
(3) *Sigillographie byzantine*, p. 272 sq.
(4) De Rubeis, *Georgii seu Gregorii Cyprii patriarchæ Cp. vita*. Venise, 1753, p. 27, 28; *P. G.*, t. CXLII, col. 45, 46.
(5) *De Mich. Palæol.*, V, 14; *P. G.*, t. CXLIII, col. 833.

De cette famille, nous connaissons plusieurs autres personnages, dont l'un aura sans doute été le fondateur du monastère τοῦ Ἰασίτου.

Théophylacte de Bulgarie se plaint dans une lettre (1) des vexations que lui fait subir un Ἰασίτης employé du fisc, au sujet d'une terre possédée par son Eglise sur les bords du Vardar.

Anne Comnène mentionne « des Iasitès » parmi les auditeurs de Jean l'Italien, le célèbre *prince des philosophes* (2).

Un Iasitès est catépan d'Ibérie en 1038 (3). Constantin Iasitès, sans doute fils du précédent, épousa Eudocie, troisième fille d'Alexis Ier Comnène † 1118 (4). Jean Mélès, ὁ Μέλης, vend au monastère τῶν λέμβων, dit de Planus, un champ et des oliviers en janvier 1263 (5).

Le *tomos* de Job, encore inédit, se trouve dans le cod. 68 de la bibliothèque de Munich, et dans le cod. 281 de la bibliothèque impériale de Vienne (Théologie). Il est précédé d'un long titre, dont voici les premières lignes : « Ἀπολογία τοῦ παναγιωτάτου καὶ οἰκουμενικοῦ Πατριάρχου Κυρίου Ἰωσὴφ ἐπὶ τοῖς προβληθεῖσιν ὑπὲρ τῶν Λατίνων ἐπὶ τῶν ἡμερῶν τοῦ θεομεγαλοδυνάτου καὶ ἁγίου Βασιλέως Μιχαὴλ καὶ Θεοδώρας, ἐκπονηθεῖσα τῷ Ἱερομονάχῳ Ἰὼβ τῷ μαθητῇ τούτου..... » L'archimandrite Démétrakopoulos en a publié un court fragment (6). Incipit : « Κράτιστε, θεόστεπτε, θεοκυβέρνητε, θεοδόξαστε, ἅγιε Δέσποτά μου καὶ Βασιλεῦ. »

Lorsque Veccos, le futur patriarche, se fut prononcé en faveur de l'Union, Job craignit de voir Joseph céder à son tour, et lui conseilla d'envoyer une lettre à ses fidèles pour les affermir et leur faire promettre par serment de maintenir l'Orthodoxie. Joseph chargea encore son mauvais génie de rédiger cette encyclique, qui fut, en effet, publiée après avoir été lue et approuvée par les prélats antiunionistes (7). Nous n'en connaissons pas le texte.

Le 6 octobre 1272, Job eut sa part dans le bizarre châtiment infligé par Manuel Comnène au rhéteur Holobolos, avec neuf autres amis de Joseph et la nièce d'Holobolos. On traîna les onze malheureux à travers toute la ville; Holobolos avait été fouetté préalablement; Job et lui

(1) *P. G.*, t. CXXVI, col. 432.
(2) *P. G.*, t. CXXXI, col. 436.
(3) CEDRENUS, *P. G.*, t. CXXII, col. 252. Il est appelé *Michel* par Jean SKYLITZÈS, édit. Paris, p. 766.
(4) ZONARAS, *P. G.*, t. CXXXV, col. 301. DU CANGE, dans ses notes sur l'Ἀλεξιάς, édit. Paris, p. 305, édit. Ven., p. 59, cite un *Iasitès* d'après Jean UTZATZÈS, Χιλιάδες, V, 17; je n'ai pas cet auteur sous la main.
(5) MIKLOSISCH et MULLER, *Acta et diplomata græc.*, t. IV, p. 124.
(6) *Op. cit.*, p. 59; cf. LAMBECIUS, *Comment.* l. V, p. 227; NESSEL, *Catalogus*, t. Ier, p. 252.
(7) G. PACHYMÈRE, *op. cit.*, V, 16; *P. G.*, t. CXLIII, col. 835, 836.

marchaient tout chargés de boyaux de moutons non vidés de leurs excréments, et les exécuteurs frappaient continuellement Holobolos au visage avec les foies de ces animaux (1).

Ce traitement ignominieux ne corrigea pas le fanatique ennemi de l'Union; en 1275, après s'être débarrassé de l'ex-patriarche Joseph, Michel Paléologue expédia son ami Job à Kabaia, forteresse située sur les bords du Sangaris (2). A partir de cette date, l'histoire est muette sur le compte du moine turbulent.

Il me paraît fort plausible d'attribuer à Job le Iasite deux ouvrages théologiques, dont les manuscrits font honneur à un Job pécheur. Ce sont :

1° Τῶν ἑπτὰ μυστηρίων τῆς Ἐκκλησίας ἐξηγηματικὴ θεωρία καὶ διασάφησις πρὸς Φωκαεῖς. Ce traité *des Sacrements* se trouve à la Vaticane, codex Ottobon. 418, des XVe et XVIe siècles, fol. 194-212 (3); à la Bibliothèque Nationale de Paris, codex 64 du supplément grec des XVe et XVIIe siècles, fol. 239-254 (4), et au Mont Athos, au monastère Τοῦ Ἐσφιγμένου, codex 95, du XVIIIe siècle (5). Il a été souvent cité par Arcudius (6), une fois par Du Cange (7). Chrysanthe de Jérusalem le publia dans son Συνταγμάτιον, mais en le modifiant par endroits (8).

2° Ἠθικὴ θεωρία εἰς τὰς ἁγίας φωνὰς τοῦ προφήτου Δαβίδ. A la bibliothèque de Turin, cod. CLXXVIII, b, II, 32 (XVIe siècle). C'est le commentaire des quinze premiers psaumes. La préface seule est publiée (9). Inédit.

N. Comnène Papadopoulos cite (10) d'un *moine Job* des scholies sur les canons du concile de Césarée, dont je ne sais rien autre chose.

Le cardinal Pitra a publié (11) une série de *stichères* (σύντομα) où l'acrostiche lui a révélé le nom du mélode Job, Ἰώϐ, répétée onze fois (12). Ces tropaires sont mêlés à d'autres où Pitra croit reconnaître le nom de Nicolas le Studite.

---

(1) *Ibid.*, V, 20; *P. G.*, t. CXLIII, col. 848, 849.
(2) *Ibid.*, V, 30; *P. G.*, t. CXLIII, col. 875.
(3) FERON et BATTAGLINI, *Codices manuscripti Græci Ottoboniani*, p. 230.
(4) OMONT, *Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Biblioth. Nation.*, 3^e^ partie, p. 210, 211.
(5) LAMBROS, *Catalogue of the Greek man. on Mount Athos*, t. Ier, p. 182.
(6) *De Concord. eccles. occident. et orient.* Paris, 1672, p. 6, 7, 47, 77, etc.
(7) *Glossar. med. et inf. græcitatis, Index auctorum*, col. 53.
(8) Συνταγμάτιον. Tergovist, 1715, p. ρκγ' sq.
(9) PASINUS, *Codices manuscripti biblioth. regiæ Taurin. Athenæi*, t. Ier, p. 265, 266; *P. G.*, t. CLVIII, col. 1056.
(10) *Prænotationes mystagogicæ*, p. 398.
(11) *Analecta Sacra*, t. Ier, p. 425 sq.
(12) Il manque le troisième tropaire du 3e et du 5e triolets, ce qui donne un total de

Il s'est demandé quel est le Job auquel il avait affaire ici. La beauté des stichères, l'âge du cod. Barberini, où il les avait cueillis, le portaient à les croire plus anciens que le XIIIe siècle, et, refusant d'en faire honneur à Job le lasite, il songeait immédiatement à cet autre Job, qui écrivit au VIe siècle contre les monophysites (1). C'est, je crois, remonter bien haut; on pourrait, avec plus de vraisemblance, attribuer nos stichères au moine Job, des Spoudæi de Jérusalem, venu à Constantinople en 813, avec saint Michel le Syncelle et les deux frères saint Théodore et saint Théophane Grapti (2). Ceci n'est qu'une hypothèse, mais, en tout cas, je doute fort que les mélodes du VIe siècle aient composé des σύντομα sur l'Hypapante, avec leurs noms à l'acrostiche! Au IXe siècle, au contraire, on trouve des poèmes de ce genre édités par Pitra lui-même (3), dus à Cosmas, Joseph, Théophane, Cyprien et Nicolas.

*
* *

En résumé, Job Mélès ou Mélias, moine τοῦ Ἰασίτου à Constantinople, dans la seconde moitié du XIIIe siècle, et adversaire fanatique de l'Union des Eglises, a écrit : 1° un *tomos* inédit contre les latins; 2° une lettre (perdue) au nom du patriarche Joseph; 3° l'office et la vie de sainte Théodora d'Arta, plusieurs fois imprimés. On peut lui attribuer un traité sur les sacrements et un commentaire sur les quinze premiers psaumes, et même des stichères sur la fête de l'Hypapante (Purification); si ceux-ci ne sont pas de lui, ils ont pour auteur Job, moine de Jérusalem au IXe siècle, plutôt que Job, controversiste du VIe.

† S. PÉTRIDÈS.

Constantinople.

---

31 tropaires seulement portant le nom de Job. Parmi les tropaires intercalés entre ceux-là, quelques-uns doivent être du même hymnographe.

(1) *Contre Sévère* (perdu); Οἰκονομικὴ πραγματεία, fragments dans PHOTIUS, *Biblioth.*, cod. 222. Autres fragments dans MAÏ, *Classici auctores*, t. X, p. 601-604, et *Spicileg. Rom.*, t. X, p. 132 (*P. G.*, t. LVXXVI³, col. 3313-3320).

(2) Cf. mon article sur *le Monastère des Spoudæi à Jérusalem et les Spoudæi de Constantinople*, dans les *Echos d'Orient*, t. IV (1901), p. 226.

(3) PITRA, *op. cit.*, p. 400 sq.

ÉGLISE MELKITE AU XVIII[e] SIÈCLE

II. L'INTRUSION DE JAUHAR

I. Les premiers actes de l'intrus.

L'Eglise melkite se voyait imposer, malgré ses protestations, un jeune triarche du vivant même de Cyrille Thanas (1).

Au rapport du P. Michel Adam, « tout le peuple uni à son clergé fusait de se soumettre à cet intrus : *a*) Le clergé de la ville de Damas tous les notables étaient opposés à cette élection ; nous avons en main urs lettres d'appel à Rome pour l'attester ; *b*) le clergé de Saint-Jean Acre et les notables de la ville déclarèrent leur refus en défendant leur évêque d'en faire mention à la sainte messe. Et comme Mgr Macaire jéimi ne voulait pas leur obéir, ils le chassèrent de Saint-Jean d'Acre. malheureux prélat se réfugia à Deir el Moukhallès, auprès de l'in- us, et n'en devint que plus acharné à combattre les évêques fidèles; le clergé et les notables de Saïda et du Chouf, sous la direction de ur Ordinaire, Mgr Basile Jelghaf, qui faisait partie des prélats fidèles; le diocèse de Baalbek tout entier, sous la direction de son évêque, gr Basile; *e*) le diocèse de Beyrouth et Gébaïl, suivant la voix de son steur, Mgr Athanase Dahan; *f*) la ville d'Alep, qui, à elle seule, ren- rme autant et plus de Melkites catholiques que tous les diocèses unis du patriarcat; *g*) enfin, les Congrégations de Saint-Sauveur et Saint-Jean de Choueir; tous, d'un accord unanime, rejetaient cette trusion et ne voulaient pas reconnaître pour patriarche Ignace Jauhar, ui avait pris le nom d'Athanase V. » (2)

Malgré ces résistances communes de tout le patriarcat melkite, uhar tint à affirmer son intrusion par des mesures rigoureuses ntre les opposants. Sous l'impulsion du P. Jean 'Ajéimi, il lança rce excommunications contre tous les évêques fidèles qui refusaient le reconnaître patriarche légitime d'Antioche; il répandit partout s lettres envenimées qui les traitaient de menteurs, d'hallucinés, orgueilleux, qui, lorsqu'ils se sont aperçus que la dignité patriarcale

1) Voir *Echos d'Orient*, t. XIV, 1911, p. 340-351 : « Une période troublée de l'histoire l'Eglise melkite (1759-1794). »

2) *Relation* du P. Adam, p. 25-26.

était perdue pour eux, s'étaient déclarés ses ennemis acharnés. Toujours inspiré par le P. 'Ajéimi, il dirigeait ses coups spécialement sur le P. Ignace Jarbou', Supérieur général de Chouéir, qui, disait-il, avait occasionné tous ces troubles. Enfin, l'intrus alla jusqu'à exciter par ses ordonnances le peuple contre les évêques fidèles, pour les faire chasser de leurs diocèses respectifs (1). A l'exemple du P. Joseph Babila, le P. Michel Adam s'arrête à réfuter toutes ces prétentions, non sans y mêler quelques traits bien aiguisés à l'adresse de Jauhar et de son parti, notamment au P. Jean 'Ajéimi.

Le chouérite Arsène Homsy, infidèle à ses engagements solennels, vint se réfugier auprès de Jauhar. Ce dernier le reçut, le délia de ses vœux religieux et en fit son secrétaire attitré. Mgr Basile Jelghaf, qui nourrissait toujours quelque espoir de ramener Jauhar à de meilleurs sentiments, offrit ses services à l'intrus, essaya de parler à son cœur, de l'exhorter paternellement. Il eut la douleur de voir Jauhar se déclarer ouvertement contre lui. En effet, ce dernier se prit à exciter certains notables de Saïda contre leur bon évêque; puis, moyennant finances, il obtint des gouverneurs musulmans du pays que ce prélat fût chassé de son diocèse. Mgr Jelghaf se réfugia donc à Saint-Sauveur, où les troubles recommencèrent de plus belle. Vingt-cinq religieux, des plus relâchés, furent gagnés au parti de Jauhar, grâce au sacerdoce et à d'autres dignités eccclésiastiques que l'intrus prodiguait sans mesure à tous ses amis. Les autres religieux, sous la direction de leur Supérieur général, le P. Michel 'Arraj, demeurèrent fidèles à leur premier engagement. Ils répondirent franchement aux injonctions de l'intrus : « Nous sommes de pauvres moines incompétents. Laissez-nous en paix, nous n'avons rien à voir dans vos affaires. » Furieux, Jauhar s'entendit secrètement avec l'émir du pays, propriétaire de Saint-Sauveur, qui reprit son monastère et en chassa les moines fidèles. « Puisque vous ne désirez pas vous soumettre au patriarche nouvellement élu, sortez vite de mon monastère, vous et tous ceux qui vous suivent. » Là-dessus, le P. Michel 'Arraj quitta Saint-Sauveur en compagnie de ses religieux fidèles, et il se réfugia au monastère de Saint-Elie, à Richmaija, qui était alors dans le dénuement le plus complet. Eux partis, Jauhar convoqua en Chapitre général les vingt-cinq religieux révoltés et il leur ordonna de se choisir un Supérieur général avec quatre assistants, que lui-même se hâta de confirmer solennellement. Les vingt autres qui restaient furent honorés du sacerdoce ou d'autres dignités

(1) *Relation* du P. Adam, p. 27-29.

ecclésiastiques. Dès lors, ces pauvres religieux et les six évêques infidèles formèrent le parti de l'intrus, sous la direction du P. Jean 'Ajéimi (1).

II. Le patriarche Maxime Hakim.

A Rome, le P. Simaân Sabbâgh avait présenté à la S. Cong. de la Propagande tout le procès-verbal de cette intrusion dès le mois de janvier 1760. De nombreuses lettres des évêques fidèles furent de même soumises au jugement des éminents cardinaux. De son côté, Jauhar avait aussi envoyé un procureur à Rome pour y soutenir sa cause. C'était le P. Arsène Homsy, religieux transfuge de Chouéir, qui était porteur de documents innombrables pour justifier l'intrus. Le Saint-Siège examina minutieusement tout ce long dossier, et, sept mois après, le 1er août 1760, le pape Clément XIII prononçait la nullité de l'élection de Jauhar pour les motifs suivants. Tout d'abord, l'abdication de Cyrille VI était de nulle valeur, parce qu'elle n'avait pas été sanctionnée par le Saint-Siège, qui avait primitivement confirmé ce patriarche et lui avait envoyé le *pallium*. Par suite, Cyrille VI mort, l'élection de son successeur était, par le fait même, dévolue aux ordres du Souverain Pontife, qui a pleine autorité pour la permettre et la surveiller. En second lieu, l'élection du P. Ignace Jauhar avait été faite après l'appel à Rome de quatre prélats de la nation melkite, appel après lequel tout acte officiel était, par le fait même, frappé de nullité. Enfin, l'intrus manquait de l'âge canonique requis pour l'épiscopat, à plus forte raison pour le patriarcat. « En conséquence, ajoute le Pape, Nous déclarons par la force de Notre autorité suprême et de Notre propre mouvement, que ledit P. Ignace Jauhar n'a acquis aucun droit, aucun pouvoir, par son élection irrégulière. Si, à l'avenir, il ose s'immiscer dans les affaires du patriarcat, il tombera *ipso facto* sous le coup des peines ecclésiastiques, et il encourra Notre colère. Enfin, Nous décrétons que, dans ces circonstances exceptionnelles, il appartient à Nous et au siège apostolique de donner un pasteur à l'Eglise d'Antioche, cette fois seulement, par un droit dévolutif. » (2)

Clément XIII nommait ensuite Mgr Maxime Hakim patriarche d'Antioche et de tout l'Orient, lui enjoignait de faire la profession de foi catholique ordinaire imposée aux Orientaux par Urbain VIII et de prêter le serment d'obéissance entre les mains d'un évêque catholique en union

(1) *Relation* du P. Adam, p. 29-30.
(2) Encyclique *Injunctum nobis* du 1er août 1760.

avec le Saint-Siège, enfin de signer et de cacheter ces deux actes officiels et de les envoyer à Rome par l'entremise d'un délégué auquel serait remis le *pallium* patriarcal. L'Encyclique est excessivement élogieuse pour le saint archevêque d'Alep. Mgr Hakim avait toujours fui les honneurs et les dignités ecclésiastiques; nous l'avons vu, lors de son élection au généralat de Chouéir et au siège d'Alep. Le Souverain Pontife le savait parfaitement. Aussi lui ordonna-t-il, « au nom de la sainte obéissance, et sous peine d'encourir sa colère et d'autres peines encore dont il le frapperait en cas de refus », de se soumettre entièrement en acceptant la charge patriarcale.

Les ordonnances pontificales furent confiées à un délégué apostolique, le P. Dominique Lança ou de Lanceis, qui n'arriva en Syrie qu'aux derniers jours du mois d'août, en compagnie du P. Simaân Sabbâgh. Son premier soin fut de se présenter à Deir el Moukhallès pour exhorter l'intrus à abdiquer sans délai en face des ordonnances romaines. Ce qui, en effet, eût été infiniment plus honorable pour Jauhar. Celui-ci se mit en devoir de faire une réception triomphale au délégué du Saint-Siège. Tous les religieux de Saint-Sauveur, en habits sacerdotaux, suivis des six évêques dévoués à Jauhar, se rangèrent sur deux lignes parallèles, pour recevoir le délégué à la porte même du monastère. Jauhar fermait majestueusement la procession, revêtu du *mandyas* liturgique, et tenant la crosse en main. A l'apparition du délégué, Jauhar se hâta de lui remettre sa crosse, protestant qu'il ne la recevrait que de ses mains. Le P. Dominique Lança, sans rien dire, saisit cette crosse, la déposa dans un coin du monastère et fit entrer tout ce monde à la chapelle. Là, il donna lecture des ordonnances romaines, exhorta l'intrus à se soumettre à Rome avec tout son parti, et déclara que le Souverain Pontife s'adjugeait pour cette fois seulement le droit de nommer le pasteur de l'Eglise d'Antioche en la personne de Mgr Maxime Hakim, archevêque d'Alep. Il ne rencontra que résistances opiniâtres de la part de tous, notamment de la part du P. Jean 'Ajéimi. En vain, il se ménagea des entretiens secrets avec Jauhar, lui prodigua mille caresses pour le ramener à de meilleurs sentiments. Il dut quitter Saint-Sauveur l'angoisse dans l'âme (1).

(1) *Réponse des évêques au délégué*, pièce n° 1; *Relation* du P. Adam, p. 32-40; *Réfutation*, du même, p. 4-5; *Annales*, t. Ier, cah. XXVII, p. 418. Cette longue *relation* du P. Adam, que nous avons suivie exactement, ne contient pas moins de quarante et une pages in-8°. Elle est divisée en deux parties, précédées d'une courte introduction (p. 1-2) et terminées par une notice exacte touchant la résignation du siège d'Alep par Gérasimos en faveur de Mgr Maxime Hakim (p. 32-41). La première partie, plus longue, nous donne tous les détails des événements qui ont eu lieu avant l'élection de Jauhar

Cependant, les évêques fidèles étaient réunis à Saint-Jean de Choueír, lans l'attente du délégué apostolique. Celui-ci y fit son apparition dans es premiers jours de septembre 1760. Sans perdre de temps, il donna ecture des ordonnances pontificales dont il était porteur, et enjoignit ux évêques présents de procéder à l'installation de Mgr Hakim, patriarche l'Antioche et de tout l'Orient. Le nouvel élu voulut résister, rapporte e P. Michel Adam, mais devant les menaces pontificales il dut se sounettre au plus tôt; et, après avoir prononcé la profession de foi ordiaire et prêté serment d'obéissance entre les mains de Mgr Athanase)ahan, le délégué apostolique le confirma dans sa nouvelle charge et njoignit à tous les évêques de le reconnaître comme patriarche légiime d'Antioche (1).

D'un âge avancé et accablé par la maladie, le nouveau patriarche se iâta de se donner un vicaire dans la personne de Mgr Dahan, métropote de Beyrouth; puis il pourvut aux sièges vacants, et sacra le P. Ignace arbou' archevêque d'Alep; le P. Philippe Bitar évêque de Baalbek, et e P. Joseph Safar évêque de Qâra. A Homs, il apaisa certains troubles ui étaient occasionnés par la révolte de l'évêque même de ce diocèse, Mgr Ignace, qui soutenait toujours l'intrus; puis il rentra à Mar-Hanna (2). adressa aux évêques révoltés une lettre des plus paternelles, les xhortant à la soumission aux ordres romains, et les menaçant en iême temps de la perte de la voix active et passive, en cas de résisance. Les malheureux méprisèrent ces conseils autorisés, et réponirent au courrier spécial que leur avait envoyé Mgr Hakim: « Nous vons un patriarche et nous n'en reconnaissons pas d'autre. » (3) Ils rent plus. Le lendemain, Jauhar et son conseiller, le P. Jean 'Ajéimi, e rendirent au village de 'Ajaltoun, auprès du patriarche maronite, 'obie Khazen, et le supplièrent de leur prêter main-forte pour recon-

---

). 2-24). Elle est on ne peut plus exacte, et elle nous renvoie constamment aux sources *riginales* que le P. Adam avait pris soin de réunir avant de mettre la main à l'œuvre. ette partie ayant été complètement négligée par le R. P. Cyrille Charon, nous avons enu à la faire connaître au public. Quant à la seconde partie (p. 24-32), bien courte, notre avis, elle ne nous présente que certains détails peu importants touchant les vénements qui ont eu lieu avant l'arrivée du délégué apostolique, le P. Dominique ança, et immédiatement après l'élection de Jauhar. Le P. Adam nous avertit qu'il est iutile de rapporter tous les faits qui ont eu lieu après cette intrusion, ce qui nous rouve qu'il écrivait après 1768, époque de la soumission de l'intrus au patriarche gitime Théodose VI Dahan, alors que toute cette malheureuse histoire était encore oute fraîche dans toutes les mémoires

(1) *Réfutation* des prétentions des Salvatoriens, par le P. M. Adam, p. 5; *Annales*, Ier, cah. XXVII, p. 422.

(2) *Annales*, t. Ier, cah. XXVII, p. 432.

(3) *Réfutation*, p. 21.

quérir le patriarcat, qui venait d'échapper aux efforts de Jauhar. Mgr Khazen les reçut avec bienveillance, prodigua à l'intrus tous les honneurs propres à la dignité patriarcale, l'encouragea dans sa résistance à Rome et au patriarche nouvellement élu, s'engagea à prendre sa défense en toute occasion, contrairement aux ordres pontificaux, et envoya même de sa part le P. Michel Fadel à Mar-Hanna, pour demander à Maximos: *a*) de nommer Jauhar son vicaire général; *b*) de lui rembourser tout l'argent qu'il avait dépensé pour arriver au patriarcat. Mgr Hakim ne fit aucune réponse à ces prétentions orgueilleuses, mais il écrivit à Rome, de concert avec le délégué apostolique, pour flétrir cette conduite indigne du patriarche maronite, qui s'immisçait dans des affaires en dehors de sa compétence (1). La réponse de Rome fut terrible. Mgr Hakim ne put la connaître; il mourut le 26 novembre 1760 à Mar-Hanna, après quatre mois seulement de patriarcat, et fut enterré dans la tombe même d'Abdallah Zahker (2).

Le cardinal Spinelli, préfet de la Propagande, se hâta donc d'écrire à Mgr Khazen, en date du 30 janvier 1762. Il lui rappela tous les troubles occasionnés par Jauhar et son parti, troubles que le Souverain Pontife s'est efforcé d'apaiser en élevant lui-même l'archevêque d'Alep au siège patriarcal. Il s'étonne que lui, patriarche des Maronites, qui avait donné, dans le passé, tant de preuves de soumission aux ordres romains, soit à cette heure critique le premier à mépriser les prescriptions pontificales. « Je veux bien me persuader, continue le cardinal, qu'à la réception de ma lettre vous changerez de conduite, en respectant davantage les ordonnances du Saint-Siège, et en vous conduisant suivant les lumières de la prudence chrétienne et l'honneur de votre dignité patriarcale. Que si vous agissez autrement, ce qu'à Dieu ne plaise! nous serions contraint d'employer les remèdes les plus efficaces contre vos agissements. »

La lettre de Clément XIII à ce même patriarche maronite est datée du 5 mars 1762. Le Pape lui reproche amèrement son immixtion dans les affaires d'une autre Eglise que la sienne, contrairement à l'Encyclique *Demandatam cœlitus* de Benoît XIV, en 1743; il lui ordonne d'éviter l'intrus Ignace comme on éviterait un homme frappé de toutes les censures ecclésiastiques, sous peine d'encourir lui-même ces peines canoniques. Enfin, il lui rappelle que les Druses infidèles eux-mêmes n'ont pas voulu recevoir l'intrus dans leur communion; pour-

(1) *Annales*, t. Ier, cah. XXVIII, p. 438.
(2) *Loc. cit.*, p. 439.

quoi faut-il que lui, patriarche catholique, méprise à ce point les ordres du Saint-Siège (1)?

Nous ne savons pas quelle fut, en cette occasion, la réponse ou la protestation du patriarche maronite, toujours est-il que nous ne le voyons plus mentionné dans la suite de cette histoire (2).

Cependant, Jauhar continua ses agissements. A Saint-Sauveur, il célébra une messe pontificale, assisté des six évêques révoltés, en vue d'affirmer davantage son patriarcat; puis, il réunit un synode à Deir el Moukhallès, et excommunia publiquement tous ceux qui ne voudraient pas le reconnaître patriarche légitime (3). Il lança à cette occasion des lettres pleines de fiel dans tous les diocèses contre les évêques fidèles, notamment contre le délégué (4). Ce dernier, à bout de ressources, se vit forcé de porter contre lui l'excommunication majeure, le 5 août 1761 (5). Au lieu de se soumettre, Jauhar et son parti écrivirent au délégué une longue lettre des plus injurieuses et pleine de blasphèmes abominables, où ils qualifiaient l'envoyé du Pontife romain d'un second Antéchrist, d'un autre Nestorius, d'un second Dioscore, lui appliquant en même temps les surnoms les plus diffamatoires, enfin lui déclarant leur révolte opiniâtre en termes pleins de rage. La lettre fut adressée à Saint-Isaïe, où se trouvait alors le P. Dominique Lança. Il eut soin de l'emporter à Rome, nous apprennent les *Annales,* pour la mettre sous les yeux du Souverain Pontife et de la Propagandė (6).

Durant son séjour à Saint-Isaïe, il apprit les troubles occasionnés parmi les Moniales de Notre-Dame de l'Annonciation, non loin de Saint-Sauveur, par suite des agissements de l'intrus. Le délégué leur écrivit une lettre pleine de charité pour les exhorter à se soumettre, elles aussi, aux ordonnances romaines et ne point reconnaître l'intrusion de Jauhar. Or, à la réception de cette lettre, les Moniales prirent la peine de la lire; puis, en dépit du délégué et du Saint-Siège lui-même, elles foulèrent cette missive aux pieds et la mirent en pièces, déclarant hautement ne reconnaître d'autre patriarche que Jauhar (7). Ces scandales

(1) C'était, en effet, parfaitement exact, comme nous le dirons plus loin en citant les propres paroles de ces princes infidèles à l'adresse de l'intrus.

(2) Il ne dut pas, croyons-nous, vivre longtemps après ces semonces romaines, bien que nous ne connaissions pas exactement l'époque de sa mort.

(3) *Annales,* t. I[er], cah. XXVII, p. 428; *Réfutation,* p. 18.

(4) *Loc. cit.,* p. 415.

(5) *Loc. cit.,* p. 416. Notre *Recueil de manuscrits,* p. 174-176, renferme la formule arabe de cette excommunication majeure. Elle est terrible, et elle relate tous les désordres de l'intrus qui en ont été cause.

(6) *Annales,* t. I[er], cah. XXVIII, p. 440; *Réfutation,* p. 10-15.

(7) *Loc. cit.,* p. 414.

devaient s'aggraver et se multiplier davantage à l'élection du successeur de Maxime Hakim.

III. Election d'Athanase Dahan.

Le lendemain même de la mort de Maxime II Hakim, 27 novembre 1760, les évêques fidèles, au nombre de six, tinrent un synode dans la chapelle de Mar-Hanna; et, dans la crainte de voir Jauhar et son parti exciter contre eux les gouverneurs du pays et les empêcher de donner un chef à l'Eglise d'Antioche, ils procédèrent immédiatement à l'élection du nouveau patriarche, sous la présidence du P. Dominique Lança. Athanase Dahan, évêque de Beyrouth, fut élu à l'unanimité des voix. Sur-le-champ, les évêques électeurs dressèrent un procès-verbal de l'élection, et tous y apposèrent leurs signatures et leurs cachets, ainsi que le délégué apostolique. Le nouvel élu y ajouta une lettre à l'adresse du Saint-Père et une autre à l'adresse de la Propagande, relatant certains détails touchant les nouveaux agissements de Jauhar, et demandant humblement sa confirmation au Saint-Siège (1).

Cette nouvelle élection augmenta l'exaspération de Jauhar. Le P. Jean 'Ajéimi conseilla aux révoltés de ne point reconnaître les ordres de Rome, dont le P. Dominique Lança était porteur. On qualifia d'imposture toute sa délégation, en le traitant lui-même de menteur et d'arrogant. Mais les nombreuses lettres que les missionnaires latins et le consul de France à Saïda avaient reçues de Rome à cette occasion, n'eurent pas de peine à prouver à tout le monde la réalité. Honteux, confus, méprisés de tous, les révoltés durent se rendre à la vérité et révoquer leurs premières affirmations mensongères (2). Ce n'est pas tout. En vue d'échapper à l'excommunication majeure que le délégué avait lancée contre eux, ils en appelèrent au tribunal de la Propagande, suppliant les éminents cardinaux de renouveler l'examen de leur cause. Mais personne ne s'y méprit, et l'on ne prêta pas une attention sérieuse à ces hypocrisies. C'est à cette occasion que le P. Jean 'Ajéimi lança sa fameuse brochure intitulée : *Réponse des évêques au délégué*, que le R. P. Cyrille Charon cite si souvent dans son article des *Echos d'Orient*. Elle est composée de dix chapitres ou *rououss*, et renferme les opinions les plus schismatiques, appuyées sur les données historiques

---

(1) Notre *Recueil de manuscrits*, p. 145-149, renferme *in extenso* toutes ces pièces, œuvre de Mgr Théodose VI Dahan lui-même.

(2) *Réfutation*, p. 5-6.

les plus fausses. Nous verrons plus tard avec quelle habileté le P. Michel Adam sut réfuter ce factum. Sur le même plan, et répétant les mêmes arguments, un second écrit fut composé par les religieux révoltés de Saint-Sauveur, en 1765. Il était intitulé : *Chapitre sur la nullité de l'excommunication qui a été lancée injustement contre le patriarche Athanase et les évêques de son parti.* Nous possédons de même la réfutation péremptoire que nous en a laissée le P. Michel Adam, et où il fait preuve d'une orthodoxie impeccable, notamment sur le dogme de la primauté pontificale, comme nous l'avons dit plus haut. Enfin, plusieurs autres écrits de ce genre furent répandus dans le bas peuple, en vue de tromper les simples et les ignorants et d'augmenter le parti de l'intrus; ils ne réussirent qu'à causer des scandales, sans jamais arriver au résultat désiré (1). Ces brochures diverses avaient pour auteur le P. Jean ʿAjéimi, l'homme, à coup sûr, le plus instruit de son époque, mais qui, en ces circonstances, faisait preuve d'une mauvaise foi incroyable en vue de faire réussir une cause que, dès l'origine, il avait reconnue louche et irrégulière. Il ne manqua pas, du reste, de contradicteurs, tels le P. Joseph Babila, le P. Simaân Sabbâgh, les missionnaires latins de Saïda et enfin le P. Michel Adam. Ce dernier ne s'attira les colères de Jauhar qu'à partir de cette époque. Dès lors, naquit entre ces deux hommes une animosité regrettable, que nous voyons se faire jour à plusieurs reprises durant cette époque de trente-cinq ans dont nous relatons l'histoire.

Mais revenons à Deir el Moukhallès. Après l'élection de Mgr Athanase Dahan, qui prit le nom de Théodose VI, Jauhar consacra deux nouveaux évêques, et conféra les saints Ordres à plusieurs moines salvatoriens. Les deux nouveaux évêques furent Grégoire Haddad, avec le titre de Qâra, et Andrès Moubayïed, avec celui de Saïdnaya, qui se joignirent aux révoltés (2). Ceux-ci furent au nombre de huit, et ils crurent un moment pouvoir lutter contre les évêques fidèles qui, eux, n'étaient que six seulement. Fort de cet appui, Jauhar déclara qu'il voulait se rendre à Rome pour obtenir une confirmation pontificale plus directe et ainsi devancer celle de Théodose VI, qui venait d'envoyer à la Ville Eternelle le P. Dimitri Qoyoumji, Chouérite, muni de tous les documents nécessaires pour demander sa confirmation et le *pallium*. Le P. Dominique Lança avait déjà quitté la Syrie pour aller rendre compte de sa mission au Souverain Pontife. Enfin, Jauhar, après avoir nommé l'arche-

(1) *Réfutation*, p. 15-16; lettre du délégué, 10 février 1765.
(2) *Annales*, t. Ier, cah. XXVII, p. 425.

vêque de Tyr, André Fakhouri, vicaire général et supérieur des évêques qui lui demeuraient fidèles à Deir el Moukhallès, prit le chemin de Rome en compagnie de Mgr Maxime Sallal, du P. Francis Siaj, de Damas, et du P. Arsène Caramé, de Homs (1).

IV. Voyage de Jauhar a Rome.

A Rome, le délégué patriarcal, le P. Dimitri Qoyoumji, était arrivé de bonne heure, en compagnie du P. Joseph 'Ajlouni, que les Chouérites envoyaient au collège grec de Saint-Athanase pour y faire ses études théologiques (2). Ayant pris connaissance des lettres des évêques fidèles qui avaient choisi régulièrement Mgr Athanase Dahan pour succéder au patriarche défunt, le cardinal Spinelli, préfet de la Propagande, en fut ravi. Il adressa à l'élu et aux électeurs de chaleureuses lettres de félicitations, en date du 7 avril 1762, leur promettant une confirmation prompte de leur œuvre, en vue de procurer enfin la paix dans ce patriarcat melkite cruellement éprouvé. Le même cardinal avait enjoint aux évêques fidèles de lancer l'excommunication majeure contre le P. Jean 'Ajéimi, le grand instigateur de tous ces troubles, par une lettre spéciale en date du 27 mars 1762. Cet ordre fut exécuté à l'occasion de la consécration des deux nouveaux prélats à Saint-Sauveur, que Théodose VI, en union avec ses évêques fidèles, dénonça à Rome, le 1er août 1761 (3). Enfin, le pape Clément XIII allait confirmer l'élection du nouveau patriarche, lorsqu'on apprit à Rome l'arrivée de Jauhar et de ses trois compagnons. L'intrus n'eut pas une réception brillante à la Propagande, nous disent les *Annales* chouérites. Il fut, une année

(1) *Annales, loc. cit.*, p. 431; lettre de Théodose VI Dahan, 25 février 1765.

(2) C'était un excellent religieux chouérite, qui allait commencer ses études dans un âge assez avancé. Il fut cependant un élève brillant à la Propagande, et, neuf ans après, 1770, il fut sacré évêque *in partibus* et chargé de faire les ordinations grecques melkites à Rome. Il mourut en 1776, à Rome même, et fut inhumé dans le petit couvent de Saint-Basile, que les Chouérites s'étaient fait bâtir en 1767, sur la voie de Saint-Jean de Latran, moyennant 6 500 piastres seulement. Nous ne savons pas ce que ce monastère devint par la suite, car les *Annales* ne nous en parlent guère; nous croyons qu'il dut être acheté par les Salvatoriens, qui en ont fait la résidence de leur procureur à Rome. Mgr Joseph 'Ajlouni est l'auteur de la première théologie morale éditée en langue arabe. Son ouvrage est intitulé : *Qatful Azhar fi 'ulm il asrar, la Cueillette des fleurs pour l'étude des sacrements.* C'est plutôt une théologie sacramentaire en abrégé, destinée à l'instruction des religieux chouérites. Elle fut éditée à Mar-Hanna et servit longtemps de manuel classique dans les deux Congrégations salvatorienne et chouérite.

(3) Notre *Recueil de manuscrits*, p. 166-171, renferme *in extenso*, en arabe, toutes ces lettres de la Propagande et des évêques fidèles, ainsi que les lettres de Clément XIII et du cardinal Spinelli, adressées au patriarche maronite Tobie Khazen, à l'occasion de la protection qu'il avait accordée à Jauhar et à son parti.

entière, suspens de la célébration de la sainte messe à Rome, parce qu'il demeurait toujours excommunié par le délégué apostolique, le P. Dominique Lança (1). Le Saint-Siège ne tenait à aucun prix à revenir sur ces tristes événements, bien que Jauhar et son parti persistassent à demander un nouvel examen de tout l'ancien procès. D'autre part, la Propagande et le Pape lui-même avaient prononcé la nullité d'une élection anticanonique de tout point. Enfin, ajoute le P. Michel Adam, en s'adressant aux révoltés (2), « vous devez savoir que les jugements du Saint-Siège apostolique sont irrévocables et n'admettent point d'appel. » Malgré tout, par une condescendance extraordinaire, et dans le but de gagner l'intrus, le Souverain Pontife consentit à reprendre tout l'examen de cette affaire. Il fit promettre cependant à Jauhar de se soumettre au jugement du Saint-Siège, fût-il favorable ou non à ses prétentions (3). Ainsi donc, la Propagande dut envoyer un second délégué apostolique en la personne du P. Dominique de Venise, Franciscain. Il avait été, peu de temps auparavant, custode de Terre Sainte à Jérusalem; et, en cette qualité, il avait eu le tort de prodiguer les honneurs à l'intrus, en le reconnaissant patriarche légitime avant même l'arrivée des ordonnances romaines. De retour à Rome, il fut sévèrement blâmé par la Propagande qui lui imposa l'ordre d'écrire à Mgr Maxime Hakim, qui venait d'être élu par Clément XIII, pour lui faire des excuses, lui demander pardon de sa conduite antérieure et le reconnaître comme patriarche légitime en rejetant l'intrusion de Jauhar. Tous ces détails nous sont donnés dans la lettre humble et soumise qu'il adressa de Rome à Mgr Hakim en date du 30 mars 1762. Ce dernier était déjà mort depuis longtemps (4).

Cependant, ce second délégué arriva en Syrie en 1763. Il examina les dossiers des deux parties, disent les *Annales*, celle de Théodose VI et celle de Jauhar, puis il les envoya à la Propagande. Toutes ces pièces furent de nouveau minutieusement examinées à Rome; Théodose VI fut reconnu patriarche légitime, et Clément XIII le confirma par la Bulle *Ecclesia antiochena* de 1764. En même temps, il lui envoya le *pallium* par l'entremise de son délégué, le P. Dimitri Qoyoumji, qui se hâta de rentrer en Syrie. Quant à Jauhar, il dut comparaître une dernière fois devant la Propagande, où le cardinal Castelli lui signifia de nouveau les ordonnances romaines qui confirmaient Théodose VI Dahan patriarche légitime d'Antioche et de tout l'Orient. En même temps, il enjoignit

---

(1) *Annales*, t. Ier, cah. XXVIII, p. 415.
(2) *Réfutation*, p. 9-10.
(3) *Annales*, t. Ier, cah. XXX, p. 416.
(4) Cette lettre se trouve *in extenso* en arabe dans notre *Recueil*, p. 171-173.

à l'intrus de le reconnaître pour son supérieur légitime et de lui adresser, dans ce sens, une lettre où respire la soumission la plus absolue. Malgré la répugnance qu'un acte semblable inspirait à son orgueil, Jauhar dut se soumettre aux exigences de la Propagande, et, après avoir signé la lettre destinée au patriarche, le cardinal Castelli le délia de l'excommunication dont l'avait frappé le P. Dominique Lança, ainsi que de toutes les censures ecclésiastiques que lui avait attirées sa conduite passée (1). Maxime Sallaî, qui l'accompagnait, avoua qu'il avait été entraîné par violence à soutenir Jauhar dans son intrusion, et il supplia le cardinal Castelli de le relever de l'excommunication qu'il avait encourue, ce qu'il obtint sur-le-champ (2).

Jauhar resta encore quelque temps à Rome, mais il eut soin d'envoyer devant lui ses deux émissaires, les PP. Francis Siaj et Arsène Caramé, qui arrivèrent en Syrie peu de jours après le P. Dimitri Qoyoumji et purent ainsi assister au synode de Deir el Qâmar (3). En effet, les ordonnances romaines furent remises au délégué apostolique; et celui-ci, sans perdre de temps, convoqua tous les évêques et prêtres de la nation melkite ainsi que les missionnaires latins à Deir el Qâmar, en 1762. Il ordonna lecture des Bulles pontificales, confirma Théodose VI dans le patriarcat, et enjoignit à tout le clergé et au peuple melkites de lui offrir respect et obéissance complète. Cependant, le P. Jean 'Ajéimi prétendit que le siège patriarcal lui devait une somme de 20 000 piastres, ce qui était absolument faux, ajoutent les *Annales*. Mais, en vue de la paix et pour faire plaisir au délégué, qui s'était interposé dans cette affaire, Théodose VI promit de les lui rembourser au moyen d'un écrit officiel qu'il remit entre les mains du P. 'Ajéimi. Par l'élévation de Théodose VI au patriarcat, le siège de Beyrouth demeurait vacant. Le même P. 'Ajéimi obtint de même, dans ce synode, que Mgr Basile Jelghaf, de Saïda, fût transféré sur le siège de Beyrouth, et que le diocèse de Saïda fût adjugé à Jauhar (4).

Après ce synode, le nouveau patriarche alla, suivant l'habitude, offrir ses civilités au cheikh 'Ali Gemblatt, gouverneur de Beyrouth; il en fut accueilli avec enthousiasme, rapportent les *Annales*. Théodose VI reçut le *pallium* à Saint-Jean d'Acre des mains de Mgr Basile Jelghaf, et le peuple melkite fut rempli d'allégresse à cette fête triomphale (5).

P. Bacel.

(1) Tous ces détails nous sont fournis par les *Annales*, t. Ier, cah. XXX, p. 417-418.
(2) Lettre de Maxime Sallal à la Propagande, 23 janvier 1763.
(3) *Annales*, t. Ier, cah. XXX, p. 417.
(4) *Loc. cit.*, p. 418.
(5) *Annales*, t. Ier, cah. XXXI, p. 423; lettre de Jauhar, 24 juillet 1766.

UN ANCIEN BOURG DE CAPPADOCE
SADAGOLTHINA

Un journal turc de Constantinople, *le Tanine,* dans son numéro du 23 décembre 1911, v. s. (= 6 janvier 1912, n. s.), insérait une correspondance de province annonçant une découverte archéologique qui, pour avoir été tout à fait fortuite, n'en est pas moins intéressante.

Ali Riza Effendi, secrétaire du kaïmakam de Kotch-Hissar, au nord-est du sandjak de Koniah, se promenait aux environs du village de Kara-Moull-Ouchak, à une demi-heure de distance de la rive du lac salé appelé Touz-Gheul (le *Tattæa Palus* ou *Tatta Palus* des anciens), sur les ruines d'une ancienne tour de défense. Il y découvrit un monument qui lui parut être un tombeau.

Cette trouvaille l'ayant amené à prendre des informations, il constata que les habitants de Kara-Moull-Ouchak, fidèles à une vieille habitude orientale, tiraient de ces ruines des matériaux pour leurs constructions. Ils y avaient recueilli, entre autres choses, deux fragments en bronze, marqués de croix et portant des représentations de serpents et de fleurs, qui semblent appartenir à des couvercles de sarcophage. Quelque temps auparavant, sur une des pierres apportées au village, on avait reconnu une inscription grecque portant ces mots : *Ville de Sadagolthina.*

A la suite de ces constatations, défense a été faite aux villageois de continuer à emprunter aux ruines leurs matériaux de construction (1).

Ce n'est que quelques jours après l'annonce de ces découvertes que M. Carolidis, député ottoman de Smyrne et historien estimé dans le monde scientifique grec, en a signalé l'importance aux lecteurs du *Tanine* et du *Lloyd Ottoman* (2).

Les trouvailles d'Ali Riza Effendi et des paysans de Kara-Moull-Ouchak nous fournissent, en effet, l'identification d'une antique localité cappadocienne qui n'est pas sans intérêt historique.

Le chronographe Philostorge (né vers 364, mort après 425) nomme la bourgade de Sadagolthina comme pays d'origine des aïeux d'Ulphilas, le célèbre évêque des Goths au IVe siècle (3).

---

(1) *Tanine,* à la date citée.
(2) *Tanine,* numéro du 31 décembre 1911, v. s. (= 13 janvier 1912, n. s.) et *Lloyd Ottoman,* même date.
(3) Philostorge, *Ecclesiasticæ Historiæ,* l. II, n. 5, dans Migne, *P. G.*, t. XLV, col. 467.

La vaste contrée, qui s'étend du littoral de la mer Noire à celui de la Baltique, était occupée, vers le milieu du IIIe siècle de l'ère chrétienne, par les Goths. En 264 (1), ces peuples barbares se ruèrent sur l'Asie Mineure, envahirent la Cappadoce, la Galatie et la Bithynie. Un grand nombre d'habitants de ces provinces furent emmenés par eux en captivité. Parmi ces captifs se trouvaient des chrétiens et des clercs, qui demeurèrent fidèles à leur foi et prêchèrent l'Évangile à leurs vainqueurs (2). Les ancêtres d'Ulphilas firent partie de cette déportation. C'étaient, affirme Philostorge, des Cappadociens originaires de la bourgade appelée Sadagolthina, près de la ville de Parnassos (3).

Certains critiques ont cru pouvoir — à tort, pensons-nous, — considérer ces données comme une fiction tendancieuse de Philostorge. Tels Esberg, Bessell, Rappaport, Kirchner, etc. (4). Mais des érudits non moins compétents, comme Boehmer et Erbiceanu, ne font pas difficulté d'y ajouter pleinement foi (5). Cappadocien lui-même et originaire de la ville de Borissos (6), peu éloignée des localités ci-dessus mentionnées par lui, Philostorge pouvait être particulièrement bien informé au sujet de l'invasion des Goths dans son pays. Sa précision à noter le lieu d'origine des aïeux d'Ulphilas s'explique donc sans peine.

La récente découverte confirme parfaitement l'exactitude de ses renseignements géographiques. Il place Sadagolthina près de Parnassos.

---

(1) *Vita Gallieni*, XI, 1.

(2) PHILOSTORGE, *loc. cit.* Voici la remarque que fait à ce propos Tillemont : « Cela éclaircit beaucoup ce que dit saint Basile, Epist. CCCXXXVIII, que les semences de la religion parmi les Goths venaient de la Cappadoce, par le moyen du bienheureux Entyche, homme d'une vertu éminente qui, par la puissance du Saint-Esprit et par la force des dons qu'il en avait reçus, avait adouci le cœur des barbares. » TILLEMONT, *Histoire des empereurs*, t. III. Bruxelles, 1732, p. 180. Voir aussi SAINT BASILE, *Epist. LXX*, dans MIGNE, *P. G.*, t. XXXII, col. 436 : le grand évêque y rappelle que le pape saint Denys (259-268) contribua généreusement au rachat des captifs cappadociens.

(3) Ταύτης τῆς αἰχμαλωσίας γεγόνεσαν καὶ οἱ Οὐρφίλα πρόγονοι, Καππαδόκαι μὲν γένος, πόλεως δὲ πλησίον Παρνασσοῦ, ἐκ κώμης δὲ Σαδαγολθινὰ καλουμένης. PHILOSTORGE, *op. et loc. cit.*

(4) ESBERG, *De Ulphila*. Stockholm, 1700; BESSELL, *Ueber das Leben des Ulfilas und die Bekerung der Goten zum Christentum*. Gœttingue, 1860; RAPPAPORT, *Die Einfælle der Goten ins rœmische Reich*. Berlin, 1899, p. 65; KIRCHNER, *Die Abstammung des Ulfilas*. Chemnitz, 1879.

(5) H. BOEHMER, art. *Wulfila* dans *Realencyklopædie f. prot. Theol. und Kirche*, t. XXI, Leipzig, 1908, p. 549; C. ERBICEANU, *Ulfila, viaţa şi doctrina luĭ saŭ starea crestinismuluĭ in Dacia Trajană şi Aureliană in seculul al IV*. Bucarest, 1898, p. 26, n. 2.

(6) PHILOSTORGE, *op. cit.*, l. IX, n. 9, col. 575. — La patrie de Philostorge, Borissos, s'élevait à quelque distance au Sud. Son emplacement est aujourd'hui marqué par la bourgade de Bor, dans le sandjak de Nigdé, voisin de celui de Koniah. V. CUINET, *op. cit.*, p. 798 et 834.

Or, Parnassos est un ancien siège épiscopal de la seconde Cappadoce, qui doit être localisé dans la région de Kotch-Hissar, à peu de distance du lac de Touz-Gheul. C'est à Kotch-Hissar même que Hamilton met l'emplacement de Parnassos, tandis que Ramsay l'éloigne de quelques kilomètres, vers le Nord-Est (1). Ajoutons que les cartes actuelles, celle de Cuinet, par exemple (2), signalent, entre Kotch-Hissar et la rivière Kizil Irmak (ancien Halys), une localité appelée Parlassan, dont le nom semble bien être une légère déformation de celui de Parnassos, et dont le site répond, d'ailleurs, aux données historiques concernant cette ville.

Sadagolthina et Parnassos s'élevaient donc l'une et l'autre non loin des rives du grand lac salé de Touz-Gheul ou de Kotch-Hissar (3), à la partie septentrionale où ce lac forme un golfe assez profond, à peu près à mi-chemin entre Iconium de Lycaonie et Ancyre de Galatie, à peu près aussi au centre du triangle dont les trois côtés relieraient ces deux dernières cités avec la capitale de la Cappadoce, Césarée. Il est aisé de reconnaître dans le nom de Sadagolthina la racine sanscrite *sada* signifiant « siège, résidence, sol », qui a donné en grec ἕδος et en latin *sedes* (4).

S. Salaville.

---

(1) Ramsay, *The historical Geography of Asia Minor*, Londres, 1890, p. 298-299; S. Pétridès, art. *Parnassus* dans *The catholic Encyclopedia*, t. XI, New-York, 1911, p. 507.

(2) V. Cuinet, *la Turquie d'Asie : Géographie administrative, statistique descriptive et raisonnée de chaque province de l'Asie Mineure*. Paris, 1892, t. Ier, p. 798.

(3) Au sujet du lac Touz-Gheul (nom turc, signifiant simplement *lac salé*), qu'on appelle encore lac de Kotch-Hissar, du nom du caza ou arrondissement où il se trouve, on peut consulter : Texier, *Asie Mineure, description géographique, historique et archéologique*. Paris, 1862, p. 560-561; V. Cuinet, *op. cit.*, p. 815.

(4) Je dois cette indication à l'obligeante érudition de M. Carolidis. Qu'il me soit permis de le remercier ici. On connaît d'autres villes cappadociennes dont le nom est également formé de cette racine. Telles sont Sadakora, Sadagena, etc. Cf. Pape, *Wœrterbuch der griechischen Eigennamen*, Braurschweig, 1863-1870, p. 1326.

LE NOUVEL ÉVÊQUE GREC CATHOLIQUE

Mgr ISAIE PAPADOPOULOS

Dans la liste des évêques préconisés par S. S. le pape Pie X au Consistoire du 1er décembre 1911, les catholiques d'Orient ont pu remarquer avec joie le nom de Mgr Isaïe Papadopoulos, nommé évêque titulaire de Gratianopolis, avec juridiction ordinaire sur les fidèles catholiques de rite grec dans les limites du vicariat apostolique de Constantinople. On sait que jusqu'ici les groupes grecs catholiques de ce vicariat relevaient directement de S. Exc. le Délégué apostolique et n'avaient pas d'évêque de leur rite.

Le nouvel évêque appartient à la petite *Société de la Sainte-Trinité*, communauté de missionnaires dits *Pères grecs de Péra*, fondée en 1861 par le R. P. Hyacinthe Marangos, prêtre latin originaire de Syra.

Nous sommes heureux de présenter à nos lecteurs une notice biographique du nouveau prélat.

Mgr Isaïe Papadopoulos est né à Pyrgos, dans le Péloponèse, en février 1855, de parents orthodoxes. Jeune encore, il fit, à Athènes, la connaissance du R. P. Hyacinthe Marangos, par l'intermédiaire duquel il se sentit attiré par Dieu vers l'Eglise catholique. Le fondateur de l'œuvre des Missions grecques catholiques l'emmena à Constantinople où, après un certain temps d'étude, le jeune homme fit son abjuration, en 1877.

Le P. Isaïe Papadopoulos fut ordonné prêtre en 1882, par un prélat grec converti, Mgr Benjamin Evsévidis, ancien évêque titulaire de Néapolis et auxiliaire de Bosna-Séraï (1).

Le nouveau prêtre déploya son zèle dans la fondation de plusieurs missions en Thrace. En 1884, il fonde la mission de Malgara, non loin de Gallipoli; puis, un peu plus tard, celles de Daoudéli et de Lisgar.

---

(1) Mgr Benjamin Evsévidis, évêque titulaire de Néapolis et auxiliaire de Bosna-Séraï, était depuis longtemps catholique de cœur, lorsque, en 1858, il fut appelé au Phanar pour s'y justifier de ses tendances, arrêté par suprise et conduit, pour y être détenu, au monastère bulgare Saint-Jean-du-Rilo, près de Samakof. Il demeura ferme dans son attachement à l'Eglise catholique et fut délivré, dans des circonstances dramatiques, par les soins de l'ambassade de France à Constantinople. Voir le récit détaillé de ces circonstances, publié par M. Ferdinand Ronzevalle, consul de France en retraite, alors attaché au vice-consulat de France à Philippopoli, qui opéra la délivrance. F. Ronzevalle, *Un épisode de l'histoire contemporaine des Eglises d'Orient : Captivité et délivrance d'un évêque grec (août 1858)*, dans les *Etudes*, 20 août 1899, t. LXXX, p. 528-536. Mgr Benjamin Evsévidis vécut ensuite à Constantinople jusqu'en 1895, date de sa mort.

Dans les deux premières, le P. Isaïe établit une église et une école. La troisième est une mission bulgare qui dépend de S. G. Mgr Petkov, vicaire apostolique des Bulgares-Unis de Thrace et de Bulgarie. Chacun des deux postes de Malgara et de Daoudéli est aujourd'hui occupé par deux prêtres de rite grec, que le P. Isaïe a lui-même initiés, par son exemple, au ministère apostolique.

Le 29 juillet 1909, S. Exc. Mgr Sardi, délégué apostolique de Constantinople, nomma le P. Isaïe Papadopoulos vicaire général pour le rite grec et directeur de l'œuvre des Missions grecques.

C'est à Malgara que le P. Isaïe a consacré la plus grande partie de son temps et de son activité de missionnaire. Il s'y trouvait encore peu de jours avant sa préconisation au titre épiscopal de Gratianopolis.

Au cours de sa carrière apostolique, le P. Isaïe a eu plus d'une fois à souffrir de la part des adversaires de l'Eglise catholique. Citons un épisode récent. Le 21 février 1910, il débarquait à Péramos, bourgade voisine de Panderma, dans la presqu'île de Cyzique, où l'avaient appelé quelques familles catholiques, et d'où un autre prêtre grec catholique avait été brutalement expulsé dix-huit mois auparavant. A peine arrivé, le P. Isaïe y subit les plus indignes traitements, qui ébranlèrent sa santé pour plusieurs semaines (1).

Lorsque ces lignes paraîtront, la cérémonie du sacre de Mgr Isaïe Papadopoulos, fixée au dimanche 21 janvier, aura été accomplie, selon toutes les règles du Pontifical byzantin, dans la cathédrale latine du Saint-Esprit à Constantinople.

Nous offrons au nouvel évêque grec catholique nos respectueuses félicitations, avec nos meilleurs souhaits de prospérité pour la petite Église grecque unie qui salue en lui son chef vénéré, et qui ne saurait trop remercier S. S. le pape Pie X de le lui avoir donné.

SÉVÉRIEN SALAVILLE.

Kadi-Keuï, le 14 janvier 1912.

(1) Voir *Echos d'Orient*, t. XIII, 1910, p. 120-121.

LES CHRÉTIENS DE TURQUIE

ET LA QUESTION SCOLAIRE ET MILITAIRE

La situation des chrétiens de Turquie, au point de vue scolaire et militaire, vient d'être enfin réglée, au moins d'une manière provisoire. Cette question était soulevée depuis longtemps; notre collaborateur G. Bartas la signalait dès le mois de mars dernier (1). Sans doute elle fût bien des mois encore restée en suspens, tranchée à demi, donnant prise à des mesures arbitraires, si l'énergie des chefs des nations chrétiennes n'eût comme arraché de force une réponse que l'on s'obstinait à retarder.

Cette étude, pour exposer avec quelques détails les manœuvres officielles ou secrètes qui ont amené la solution et les bases juridiques sur lesquelles elle s'appuie, nous amènera à toucher à des questions politiques. On ne saurait les éviter entièrement lorsqu'on s'occupe des patriarches orientaux, qui ne sont pas seulement des chefs spirituels, mais se trouvent aussi investis d'une certaine juridiction civile, et, on le sait, les occupations qui leur incombent à ce dernier titre ne sont pas les moindres de leurs fonctions.

. Nature de la question scolaire.

Sous l'ancien régime, l'enseignement était libre de fait en Turquie. Moyennant quelques formalités, souvent, il est vrai, difficiles à remplir à cause de la mauvaise volonté de l'administration, mais en très petit nombre, toute communauté chrétienne pouvait avoir ses écoles à elle, et, une fois l'autorisation accordée, y jouissait en fait de la plus entière indépendance à l'égard du ministère.

La Jeune-Turquie trouva par trop libéral ce régime qu'acceptait Abd-ul-Hamid. Elle avait appris des gouvernements européens la puissance de l'école; elle ne pouvait la négliger. Aussi, dès le premier jour, se montra-t-elle décidée à pénétrer dans ce domaine autrefois inviolé, à y envoyer ses inspecteurs, à y introduire ses programmes.

Mais jusqu'à quel point interviendrait le gouvernement? Cette intrusion ne pouvait être livrée au caprice des fonctionnaires, aux hasards

(1) *Echos d'Orient,* mars 1911, p. 122.

des circonstances. L'absence d'une réglementation commune et uniforme constituait une situation fausse et dangereuse pour les chrétiens. Continuer à opposer dans les provinces une résistance isolée aux agents du pouvoir, c'était s'exposer à de perpétuels reculs devant la force.

Un tel état de choses devenait plus inquiétant encore à qui se rendait compte des tendances nouvelles de la Jeune-Turquie. Virant de bord, le Comité *Union et Progrès* s'est tourné résolument vers l'islamisme. L'unité ottomane l'obsède plus que jamais, et, pour la réaliser, il trouve un moyen radical, s'appuyer sur l'élément turc et musulman, sans souci des autres nationalités. L'Etat ottoman sera soumis à Mahomet ou ne sera pas, telle est la formule qui le dirige en pratique. Cela doit amener à brève échéance la suppression des droits civils concédés aux chefs des communautés chrétiennes.

Dans ces conditions, le gouvernement, respectueux et docile devant le Comité qui inspire tous ses actes, ne se sentait nullement incliné à donner une confirmation officielle à l'ancien état de choses, et, d'autre part, le moment ne semblait pas encore venu d'en signifier publiquement l'abolition. Pour ménager à la fois les chrétiens et le Comité, il refusait de répondre ou renvoyait à plus tard une solution souvent réclamée.

Lasses d'attendre, les communautés grecque, arménienne et bulgare prirent, au mois de mai dernier, l'initiative d'une demande plus pressante. Afin sans doute que le ministre des Cultes ne pût excuser ses délais par la multiplicité de ses occupations, le Phanar lui facilita le travail en lui présentant un exposé complet et détaillé, en dix-sept articles, de tous ses désirs, dans un acte officiel (*takrir*) auquel il suffirait d'ajouter le sceau impérial. Ainsi au temps de Hamid, celui qui voulait obtenir une signature devait parfois, pour alléger la peine de l'employé, prendre lui-même le calame, le tremper dans l'encre, le déposer dans la main du magistrat, et, pour un peu, conduire ses nobles doigts sur le papier.

Toutefois, ce n'est pas à l'indolence qu'on se heurtait ici; c'est un mauvais vouloir qu'il fallait vaincre. On ne s'y trompait pas. Aussi les chrétientés appuyaient-elles leurs demandes sur des bases solides. Elles se réclamaient de la Constitution, de cet article fondamental qui promet à tous les Ottomans une entière égalité dans l'empire. Un rapide coup d'œil jeté sur les projets présentés par les Grecs nous permettra de juger comment ils entendaient la mise en pratique de cette égalité. Voici les principaux.

En ce qui touche à la fondation des écoles, celles qui ont été ouvertes

jusqu'ici sans permission devront naturellement être approuvées tout de suite, et, pour en établir de nouvelles, il suffira d'avertir le ministère, qui l'approuvera de même.

Les programmes, et c'est là un des points des plus importants, devront être composés et sanctionnés par les métropoles; il suffira de les présenter au gouvernement dans leur teneur générale; les diplômes délivrés par les chefs religieux et présentés au ministère auront autant de valeur que ceux des écoles du gouvernement.

Pareillement, ce sont les pouvoirs spirituels seuls qui délivreront aux maîtres des certificats d'aptitude.

Enfin, les inspecteurs officiels n'entreront dans une école libre qu'après avis préalable donné aux patriarches ou métropolites.

On le voit, toutes ces demandes s'inspirent d'une conception spéciale de l'égalité. Elles ne visent pas à concéder directement aux individus les mêmes avantages sous un pouvoir unique, mais à constituer, à côté du gouvernement central, d'autres autorités presque indépendantes et jouissant à l'égard des écoles confessionnelles de droits égaux à ceux du gouvernement sur les écoles publiques. En un mot, on veut établir une égalité ottomane fondée sur le régime des *privilèges*. Ceci appelle quelques mots d'explication.

A première vue, les termes d'égalité et de privilèges paraissent inconciliables, l'un étant la négation de l'autre. Ce n'est là qu'une apparence, vite dissipée quand on précise la vraie portée des formules.

En Turquie, les privilèges ne sont pas pour les chrétiens des droits civils supérieurs à ceux dont jouissent les musulmans, mais des droits à peu près égaux et parallèles à ceux-ci.

La loi turque, religieuse et musulmane par nature, pourra bien régler tout ce qui concerne les fidèles de Mahomet, mais il n'en va pas de même des chrétiens. Sur un certain nombre de matières relevant plus ou moins directement du droit canon, l'administration, pour être vraiment équitable, devra se fonder sur les principes de la loi chrétienne; c'est sur ces points que portent la plupart des droits civils, concédés par des pièces officielles ou par la coutume, et décorés du nom de privilèges. Ils peuvent se concilier avec une égalité bien entendue.

Les chefs religieux investis de cette juridiction jouissent, par le fait, d'une certaine autonomie. Il va de soi que cette indépendance à l'égard du pouvoir sera toujours relative. Mais entre la suppression entière des privilèges où voudraient aboutir les Jeunes-Turcs du Comité *Union et Progrès*, et l'exemption presque totale de contrôle officiel que demandent les patriarcats, il y a place pour un juste milieu. C'est là qu'un pou-

voir sage chercherait un parfait équilibre entre les deux tendances.

On conçoit cependant que les communautés réclament le maintien complet de leur ancienne situation et n'aillent pas se dépouiller elles-mêmes avec un héroïsme civique et un désintéressement dont peu sont capables, et qui serait peut-être assez naïf.

II. Etat de la question militaire.

Bien plus facile à exposer sera l'état de la question militaire, à laquelle le même *takrir* du mois de mai proposait une solution détaillée en onze articles. Elle est plus récente et n'a jamais été l'objet de privilèges spéciaux.

Admises en principe dès 1839, promises de nouveau en 1856, la suppression de l'impôt du sang et l'admission des chrétiens dans l'armée ottomane ne sont devenues des réalités que sous le nouveau régime jeune-turc.

La circulaire ministérielle, qui réglait d'une manière provisoire les cas les plus urgents de la nouvelle situation, était loin de tout résoudre pour le mieux. Les soldats chrétiens se trouvaient assez mal à l'aise dans une caserne remplie de Turcs. Le petit catéchisme à l'usage du soldat, qu'avec un zèle louable composa naguère l'économe Léonce, et que fit distribuer gratuitement aux siens le patriarcat œcuménique, pouvait bien parer à certains inconvénients, mais il en était d'autres engendrés par la différence de langue, de religion, de coutume, qui demandaient une solution officielle.

Ici encore, les chrétientés réclament l'égalité absolue des Ottomans. Ainsi demande-t-on un recrutement plus équitable, fait suivant de nouvelles circonscriptions militaires; l'admission de tous sans distinction aux écoles supérieures militaires, et la faculté d'obtenir les grades les plus élevés; la traduction des règlements en diverses langues à l'usage de ceux qui ignorent le turc; le changement des lois trop exclusivement musulmanes, pour les mettre à la portée de tous. Ce dernier point, qui forme l'aspect religieux de la question et nous intéresse surtout, vaut qu'on entre davantage dans le détail. Les patriarcats estiment nécessaire :

1° De modifier les lois et règlements à un point de vue plus général qui embrasse la religion, les coutumes et les mœurs de tous les soldats;

2° D'interdire tout changement de religion durant le séjour sous les drapeaux;

3° De modifier l'*introduction* du règlement intérieur, de façon à montrer que l'armée n'est ni chrétienne ni musulmane;

4° D'établir pour les chrétiens des prescriptions sur les mœurs et coutumes partout où il en existe de semblables pour les musulmans;

5° D'admettre un prêtre partout où se trouve un imam;

6° D'accepter dans chaque division et pour chaque confession chrétienne différente un prêtre, qui s'occupera de tous les soldats de cette division;

7° De prévenir les insultes et mauvais traitements dont les soldats chrétiens pourraient être l'objet, en leur permettant le recours immédiat au chef de la division.

Le *takrir* se hasardait à exprimer, en finissant, quelques désirs touchant une diminution du service, ou la possibilité de le faire dans sa propre circonscription, ou enfin des exemptions en faveur des fils uniques ou autres.

On le voit, toutes ces demandes, sauf les dernières, s'inspiraient vraiment du principe posé à la base, de l'égalité absolue des Ottomans dans l'empire, tant au point de vue matériel qu'au point de vue religieux.

III. Réponse orale.

Les *takrirs* grec, arménien et bulgare, envoyés simultanément au ministère, ne tardèrent pas à être publiés et firent grande impression. Les milieux turcs s'en offensèrent. Ils y virent ou affectèrent d'y voir une tentative de coalition chrétienne contre les musulmans. A la vérité, il y avait à cela quelque fondement. Ce n'était pas aux Turcs qu'on s'en prenait, mais au Comité secret et à ses tendances manifestement trop islamiques. L'opinion publique s'échauffa, excitée par les commentaires envenimés de la presse, et de plus grandes divisions étaient à craindre.

Cependant, le gouvernement mieux renseigné garda son sang-froid. Les ministres de la Guerre, de l'Instruction publique, de la Justice et des Cultes eurent mission d'examiner, chacun à son point de vue, les désirs exprimés. Les travaux furent pénibles, à en juger par le temps qu'ils durèrent.

Un mois et demi et plus la réponse fut attendue en vain. Enfin, vers le milieu d'août, les représentants des principales communautés chrétiennes, Grecs et Bulgares, Arméniens grégoriens et Arméniens catholiques, Chaldéens, réunis au ministère de la Justice et des Cultes,

reçurent l'assurance que la plupart de leurs demandes étaient agréées. Par ces déclarations conciliantes, gage de sa modération, le pouvoir se montrait donc disposé à s'affranchir, dans le cas présent, de la tutelle du Comité.

Les membres de l'*Union et Progrès,* on le devine, reçurent, avec un dépit mélangé de colère, ces promesses officielles. Ils souhaitaient aux événements une autre issue.

Quant aux chrétiens, l'impression fut diverse. Les Arméniens, les Bulgares et d'autres s'en seraient volontiers contentés, estimant impossible de tout obtenir. Le Phanar, au contraire, craignant ou feignant de craindre que cette réponse orale ne fût un moyen d'éluder une solution positive du problème, exigeait une réponse écrite, et sous forme de loi. Il voulait tout ou rien. Certaine mauvaise langue assura même qu'il tenait à se séparer de ses confrères, afin d'obtenir seul la prolongation de privilèges dont il jouit seul jusqu'à présent, touchant la fondation des écoles.

Y eut-il de fait séparation entre les Grecs et les Bulgares? On l'a prétendu. Les Grecs l'ont nié.

En tous cas, l'exarchat sera le fidèle compagnon du Phanar dans les manifestations qui vont commencer en vue d'obtenir une réponse *écrite* à *tous* les projets présentés au gouvernement.

IV. « La voix des provinces. »

Huit jours à peine s'étaient écoulés depuis la communication du ministre des Cultes, qu'arrivèrent à la Sublime Porte des dépêches d'Adana. Les Grecs orthodoxes de cette ville et des environs, réunis en assemblée sous l'impulsion d'une force secrète, avaient tout à coup éprouvé le besoin de faire savoir au gouvernement leur désir de voir enfin établi dans l'empire un régime d'égalité véritable, basée sur l'acceptation totale et immédiate des propositions relatives à l'armée et aux écoles. Le lendemain, Salonique tint des réunions semblables et expédia des dépêches identiques. Puis ce fut le tour de Smyrne. C'est un coup monté par le patriarcat, écrivait dès lors le *Tanine;* nous pouvons nous attendre à les voir tous arriver l'un après l'autre. Le directeur de la *Proodos,* M. Spanoudis, qui voulut relever le mot, sans doute parce qu'il avait porté, s'en tira avec une longue phrase alambiquée qui ne niait rien.

De fait, les réunions et les adresses continuèrent. Après Smyrne vint Rodosto, puis Adalia, Constantinople, etc. « La voix des provinces »

fit entendre longtemps encore et comme à intervalles marqués ses appels monotones. Voyons celui de la capitale, nous les connaîtrons tous.

Dépouillée des amples atours dont un Grec sait revêtir sa pensée, cette adresse se réduit à un syllogisme régulier de forme, et point du tout révolutionnaire quant au fond.

L'empire ottoman doit devenir puissant.

Or, cette puissance suppose l'égalité des citoyens.

L'empire ottoman doit donc accorder aux citoyens grecs cette égalité que lui demande le patriarche.

Et de peur que le Turc ne demeurât insensible devant Aristote, les Bulgares de Macédoine soutenaient leurs confrères, toujours d'ailleurs sur le même ton.

On essaya bien aussi, dans la *Proodos,* d'ébranler les Arméniens et de faire passer pour une importante manifestation en faveur des demandes une réunion tenue à Amasée. Mais cette tentative de déclanchement fut inutile, l'Arménie ne bougea pas.

V. Campagne de presse.

En même temps, les journaux remplissaient leurs colonnes de longues diatribes contre le Comité *Union et Progrès,* à qui l'on s'en prenait surtout, car c'était lui sans doute qui empêchait une réponse écrite, afin de pouvoir au moment propice obtenir sans peine du Parlement une loi générale qui réglerait d'un mot la situation de tous les Ottomans, sans tenir compte de leur religion ou de leurs usages, ou bien ne s'adressant qu'aux musulmans.

Au reste, cette campagne de presse fut assez mal conduite. Rares furent les articles allant directement au sujet. On eût dit que l'on redoutait les précisions, et comme à plaisir on généralisait le problème, au risque bien souvent d'en sortir. A part quelques envolées aussi anodines que superbes, la plupart des articles se contentaient de commenter au jour le jour, au hasard des impressions, les adresses des provinces, et à protester que jamais le pouvoir turc ne réussirait à anéantir les nationalités chrétiennes ou à les absorber dans l'élément islamique. Les journalistes avaient mille fois raison. Une unité ottomane qui ne compterait pas avec elles est une utopie irréalisable. Tout le monde le voit.

Mais ce n'est là que le côté négatif du problème, et l'autre face n'a pas été mise en évidence.

Il fallait surtout faire comprendre à ces politiciens improvisés, épris

de procédés simplificateurs, qui ne conçoivent l'unité que par la même réglementation imposée aux cas les plus divers, qu'il y a une unité plus haute, admettant autant de lois différentes qu'il y a de faits concrets particuliers à régulariser.

Naguère à propos de l'action russe en Pologne, M. Maurras (1) soumettait aux nationalistes de Saint-Pétersbourg de lumineuses et fortes pensées qui auraient en Turquie une merveilleuse actualité. « Autant de peuples, cependant, autant de situations et de catégories différentes! Autant de problèmes qu'il vaut mieux isoler et détailler que de traiter et résoudre en un bloc de grossière, approximative et fausse synthèse. » C'est se laisser égarer par un « préjugé métaphysique du droit », par une « Nuée », que de vouloir « substituer au règlement direct des faits concrets de pauvres tentatives de généralisation juridique toujours périlleuses », surtout si la violence doit intervenir.

« Ce qu'il faut craindre, ajoute M. Maurras parlant des Russes, c'est qu'une politique de rigueur et de cruauté ne se retourne contre l'objet qu'elle poursuit. Ils prétendent unifier et divisent. Ils prétendent convertir ou *déconvertir*, au lieu qu'ils risquent de désunir à jamais et de tout gâter de leur édifice historique. » (2)

Combien une telle politique ne serait-elle pas plus dangereuse dans un pays où l'élément chrétien forme près du tiers de la population totale de l'empire!

N'est-ce pas courir à l'anarchie que de supprimer, quand elle existe, une telle réglementation directe des situations propres à chaque nationalité? Car ce qu'on appelle, d'un mot ambitieux et trop charmeur peut-être, les *privilèges*, c'est surtout cela, et, à peu de choses près, ce n'est que cela (3). Les privilèges n'accordent point de faveurs particulières, ils sont parfaitement conciliables avec une égalité bien entendue.

Voilà, semble-t-il, ce qu'il fallait prouver par tous les arguments possibles. C'est justement le point que l'on a, comme à dessein, laissé dans l'ombre.

M. Chrysanthe Philippidès, par exemple, qui traita la question dans l'organe officiel du Phanar, *la Vérité ecclésiastique* (4), négligea entière-

(1) *Action française*, 4 décembre 1911.
(2) Ch. Maurras, *Action française, loc. cit.*
(3) Il ne suit pas de là que l'organisation actuelle soit l'idéal à tous les points de vue. Il s'en faut de beaucoup : la réunion entre les mêmes mains du pouvoir religieux et de droits civils est une source de graves abus, d'autant plus aisés que certaines concessions n'ont qu'un rapport très éloigné avec le droit canon et la religion. Mais c'est aller aux extrêmes que de vouloir tout supprimer pour corriger.
(4) 'Εκκλησιαστικὴ 'Αλήθεια, 1er septembre 1911, article Στῶμενκαλῶς, p. 281-283.

ment le côté positif du problème, et se contenta d'affirmer l'impossibilité où seraient les Turcs de s'assimiler les chrétiens orthodoxes par la violence.

Il est vrai qu'alors l'âme du rédacteur était agitée d'une préoccupation très vive, traduite en termes violents qui devaient, deux semaines plus tard, porter ombrage à la cour martiale et motiver la suppression du périodique.

Certaines Eglises orthodoxes de Turquie se laissent un peu trop entraîner, inconsciemment ou non, par le tourbillon des forces centrifuges qui agissent autour de la Grande Eglise. Le moment parut favorable à un ralliement. Ce fut le hiérodiacre Chrysanthe qui eut mission de le sonner et de rappeler ceux des égarés qui pouvaient encore entendre, Bulgares et Serbes, Albanais et Arabes. Il le fit dans le manifeste signalé déjà, Στῶμεν καλῶς : *Tenons-nous bien.*

On n'y soufflait mot des Koutzo-Valaques. Se seraient-ils déjà laissé emporter trop loin, jusque dans les filets de la Propagande, dans lesquels M. Ch. Philippidès craint (1) de voir tomber leurs grands frères de Roumanie par une excessive réaction contre certains scandales hiérarchiques?

La démarche du Phanar fut-elle du moins heureuse auprès des autres? Hélas! il faut bien l'avouer, l'exarque bulgare, se voyant déjà soleil, ne désirait aucunement redevenir planète. L'essai de réconciliation qui avait échoué à la fin de 1910, et dont les *Echos d'Orient* ont parlé en son temps (2), ne se trouve guère plus avancé à la fin de 1911, même après la crise présente. Au correspondant de la *Patris* d'Athènes, qui lui demandait peu de jours après l'appel vibrant de la *Vérité ecclésiastique,* s'il n'y aurait pas lieu d'établir une entente plus étroite et plus cordiale entre lui et le patriarche œcuménique, Mgr Joseph laissa entendre qu'il n'était pas trop mécontent de la situation présente. Il se peut que plus tard, ajouta-t-il, nous soyons obligés de nous unir plus étroitement, mais souhaitons que les circonstances ne nous l'imposeront pas.

VI. Assassinat d'un métropolite grec.

Le gouvernement songeait alors moins que jamais à grandir ses prétentions. La guerre d'Italie absorbait son attention et ne lui laissait

(1) *Vérité ecclésiastique,* 13 août 1911, p. 250.
(2) G. Bartas, *Rapprochement entre le patriarcat œcuménique et l'exarchat bulgare,* dans *Echos d'Orient,* mars 1911, p. 116-122.

eter qu'un œil distrait sur la politique intérieure. Le nouveau ministère enouvela les mêmes assurances pacifiques que le précédent et aurait pien voulu que l'on s'en contentât, au moins provisoirement. Il n'en ut rien. Les Grecs pensèrent que le moment était venu de lui forcer a main et d'arracher de haute lutte la réponse écrite attendue. D'ailleurs, sur ces entrefaites survint un incident qui motiva toutes les exigences; ce fut l'assassinat indigne d'un métropolite grec. Ce fait a trop soulevé de passions pour que nous n'en disions un mot. Il ne ut pas, du reste, sans influence sur la solution du débat que nous vons à raconter.

Depuis assez longtemps, les chrétientés font parvenir à la Porte des suppliques officielles (*takrirs*) qui dénoncent les violences de toute sorte dont elles ont à se plaindre de la part des Turcs, et qui demandent réparation. Elles ont été particulièrement nombreuses ces derniers mois. La situation était-elle devenue moins supportable, ou voulait-on aussi exercer sur le pouvoir une pression en faveur des demandes sur l'enseignement et l'armée? Cette dernière pensée sans doute n'en était pas absente; le takrir grec du 1er juillet, qui donnait une interminable liste de violences subies par les orthodoxes, commençait par rappeler au gouvernement que la demande précédente attendait encore une réponse. Mais certainement aussi tant de faits énumérés n'étaient pas imaginaires, et les journaux en donnaient chaque jour de nouveaux de toutes les parties de l'empire, spécialement de Macédoine. Ici, les musulmans avaient pour alliés les turbulents Koutzo-Valaques. Dès la fin du mois d'août, le jeune métropolite de Grévéna, Mgr Emilien, un ardent patriote qui leur tenait tête, dénonçait leur propagande roumaine, antihellénique. La situation, disait-il, est intenable, et les Grecs orthodoxes commencent à perdre patience.

Cet état de choses ne fit qu'empirer les semaines suivantes. Lors de la déclaration de la guerre contre l'Italie, les petits Etats voisins de la Turquie mobilisèrent. Cette effervescence gagna vite le pays lui-même où tant de cœurs vibrent à l'unisson des cœurs étrangers et guettent les occasions de le prouver. Le métropolite grec de Bodéna se plaignit encore des Roumains. Le ministre de la Justice rejeta ces accusations, mais par contre exigea le rappel immédiat du métropolite de Grévéna, Mgr Emilien, coupable de soulever le peuple et de travailler contre les intérêts de l'Etat ottoman. Des ordres pareils furent lancés, et pour des motifs analogues, contre les métropolites grecs d'Ephèse et de Smyrne; puis le lendemain contre celui de Cozan, tandis que celui de Drama devait protester qu'il ne s'était jamais allié aux révolutionnaires. Enfin,

l'organe officiel du patriarcat œcuménique venait d'être supprim
comme séditieux.

C'est en ces circonstances qu'arrivèrent à Constantinople de
dépêches annonçant que le vaillant Mgr Emilien de Grévéna venait d'êtr
égorgé dans une forêt avec son diacre et son domestique par de
inconnus, au cours d'un voyage entrepris pour visiter une paroisse d
son éparchie. Cette nouvelle atterra les milieux grecs. Tous les centre
helléniques du monde entier firent, par leurs condoléances et leur
chants funèbres, un lugubre écho aux sanglots de la capitale.

La nation entière porta le deuil de celui qu'elle appela, avec raison
semble-t-il, l'*ethnomartyr*, martyr de la nation. On le vénéra, en c
début du xxe siècle, presque à l'égal de la grande victime dont le san
teignit l'aurore du xixe, le patriarche Grégoire V. S. S. Joachim III e
personne établit ce parallèle, lorsque du haut de son balcon il bénit
avec la croix même de Grégoire V, le peuple rassemblé devant la grand
porte fermée où fut pendu l'illustre défenseur de l'indépendance hel
lénique.

Une fois passé le premier moment de stupeur, on se reprit. Il fallai
du moins obtenir un châtiment exemplaire des coupables. Hélas
disons-le tout de suite, les recherches ont été vaines.

Les premiers soupçons se portèrent sur des bergers roumains; tou
bas, à demi-mot, on insinuait même une inspiration supérieure, un
cause politique. Le député grec de Serbia, M. Boussios, osa même, e
pleine Chambre dire aux députés de la majorité unioniste: « Le
assassins, c'est vous. » Mais les preuves manquèrent ou ne purent s
produire, et quelques semaines plus tard, le gouvernement assur
avoir la certitude que les coupables étaient..... ô dérision! deux Grecs
Zékos et Ramos, qui s'étaient enfuis en Hellade une fois leur cou
accompli.

N'allons pas à notre tour nous lancer à leur poursuite. Au reste, l
lumière se fera un jour, et il est aisé de prévoir dans quel sens.

VII. Résolutions désespérées.

Venant après tant d'autres, ce crime fut un sanglant plaidoyer e
faveur des victimes, à qui les sympathies allaient par le seul fait qu'elle
étaient victimes. Même les demandes relatives à l'armée et à l'ense
gnement, bien que nullement engagées ici, durent en bénéficier, ca
elles faisaient bloc avec l'ensemble des garanties de sécurité que l
gouvernement se devait d'accorder aux chrétiens. De plus, l'empire

esoin de paix, et rien n'était plus propre à calmer les passions que s concessions demandées.

Et cependant, il fallut attendre encore. Peut-être, comme il arrive la faiblesse, le ministère ne voulut-il pas paraître céder devant la force.

Dès le milieu de novembre, le Phanar était exaspéré. Le saint synode le Conseil mixte, réunis en assemblée plénière, sous la présidence u patriarche, prirent des mesures extrêmes, comme en fait seul adopter désespoir. Ils en furent légèrement honteux le lendemain. Les journaux tâchaient d'en atténuer la portée, plaidaient les circonstances tténuantes. Ainsi excuse-t-on un violent qui a frappé sans mesurer la ortée des coups qu'il donnait.

Ces résolutions n'ont pas été divulguées, et pour cause. Il n'est ependant pas téméraire d'essayer de les deviner par l'histoire du passé. ous trouvons, en 1891, une situation parfaitement analogue à celle 'aujourd'hui.

Abd-ul-Hamid avait déjà, longtemps avant les Jeunes-Turcs et avec la éthodique ténacité qu'on lui connaît, essayé de généraliser l'organiation administrative de son empire, de la laïciser en quelque sorte et e supprimer une à une les concessions faites aux chrétiens. C'est ême pour avoir résisté à des empiétements de ce genre que S. S. Joahim III dut, en 1884, descendre du trône patriarcal. Il en fut de même e son deuxième successeur, Denys V, en 1890. Pendant la vacance du iège, grâce à l'énergie du métropolite actuel de Kadi-Keuï, Mgr Geraain, l'interdit fut jeté et maintenu durant trois mois sur toutes les glises grecques de Turquie. La Porte, redoutant un soulèvement, ecula, et, en février 1891, rendit aux Grecs les droits dont ils ont ouí jusqu'à présent.

Ne serait-ce pas à un expédient de ce genre que l'on aurait décidé e recourir dernièrement? Cela paraît d'autant plus probable, qu'on avait laissé entrevoir aussitôt après l'événement tragique de Grévéna.

Quoi qu'il en soit, le patriarcat a agi, semble-t-il, un peu précipiamment et sous le coup d'impressions trop peu contenues. La vraie ituation, froidement comprise, ne paraît pas avoir été assez grave our justifier de pareils coups de théâtre. Pour recourir trop aisément ux mesures extrêmes, on les fait déprécier (1).

(1) Cette phrase a reçu encore ces jours derniers une confirmation inattendue. Le endredi 22/9 décembre 1911, S. S. Joachim III donnait tout à coup sa démission, au rand étonnement universel. On n'en donnait pas de motifs, on insinuait cependant n désaccord sur certains points avec le saint synode et le Conseil mixte. Dès le lenemain, la démission était retirée devant les instances, imprévues, de la nation. Ce sont là, en effet, de vrais coups de théâtre, au sens propre du terme.

VIII. La réponse officielle.

Presque au moment même où ces résolutions étaient prises, la réponse officielle était enfin délivrée par la Porte. Tout compte fait, les concessions étaient exactement celles qui avaient été promises au mois d'août. La campagne qui avait suivi n'avait obtenu que la réponse écrite. C'était, du reste, un grand point.

La lecture du *mazbata* impérial laisse une impression favorable. Le ministère fait preuve d'une modération de bon augure. Les protestations avec lesquelles le Comité avait accueilli les premières promesses conciliantes ne paraissent pas l'avoir trop ému.

Satisfaction complète est accordée aux chrétientés pour la question militaire. Toutes les demandes qui s'inspiraient d'un sincère désir d'égalité ont été acceptées par le gouvernement. Et si les dernières, touchant des exemptions et autres faveurs particulières, ont été refusées, c'est qu'elles étaient contraires à cette égalité. Les avantages dont jouissaient les musulmans au point de vue politique ou religieux sont supprimés ou concédés également aux chrétiens.

La mise en pratique de ces mesures n'ira pas sans de sérieuses difficultés, cela est incontestable. Il n'en est pas moins vrai que le seul fait de les avoir admises prouve l'intention de conserver une politique fondée sur la reconnaissance des nationalités existantes et de leurs situations diverses.

Bien autrement importante est la question scolaire.

Le ministre de l'Instruction publique est beaucoup moins libéral que son confrère de la Guerre. Si les décisions qu'il prend nous laissent bien en deçà des anciens projets radicaux du Comité de Salonique, il n'entend pas cependant confirmer aux communautés chrétiennes leur indépendance de jadis. Il concède aux chefs spirituels la faculté de composer les programmes, de délivrer eux-mêmes les diplômes aux élèves sortants, les certificats d'aptitude aux maîtres, mais il veut que ces programmes, diplômes et certificats lui soient présentés et aient son approbation ; il exige la connaissance de la langue turque pour assurer à ces diplômes la même valeur qu'à ceux des écoles publiques ; surtout il refuse d'avertir préalablement les autorités religieuses chaque fois que l'inspecteur du gouvernement devra visiter une école libre, et entend trancher seul les conflits qui s'élèveront entre les professeurs et les inspecteurs officiels.

Qui pourrait trouver ces prétentions exagérées, surtout de la part d'un Etat musulman? La Commission patriarcale orthodoxe chargée

d'examiner en détail la réponse de la Porte, constata avec joie que la plupart des désirs, ceux surtout qui touchaient de plus près aux privilèges, avaient été agréés.

Le Phanar, néanmoins, décida d'envoyer au ministère un nouveau *takrir*, en vue d'obtenir aussi l'acceptation des autres points, non *fondamentaux* il est vrai, mais cependant *essentiels*. On ne voit pas bien la distinction. Il se peut que le gouvernement ne la voie pas davantage et s'en tienne à sa réponse.

Le *mazbata* impérial avait été délivré au milieu de novembre. Deux jours plus tard, arrivait un *teskéré* du ministère annonçant que la réponse du gouvernement était une simple mesure administrative qui devait, pour avoir force de loi, être soumise au Corps législatif. Cela paraissait d'autant plus acceptable que les Grecs avaient eux-mêmes, paraît-il, réclamé au mois d'août un projet de loi. Mais à présent on redoutait l'influence de la majorité jeune-turque, dévouée au Comité. Il n'en coûta pas de se dédire, et l'on protesta avec vigueur. Gravement, le directeur de la *Proodos*, le 23/10 novembre, écrivait un article éloquent pour prouver l'incompétence de la Chambre en ces matières.

Le grand vizir et ses collègues durent être flattés de se voir investis d'un droit divin dont étaient privés leurs collègues les députés. Mais on imagine qu'ils ne furent pas persuadés.

Du reste, la juridiction viendra peut-être un jour au Corps législatif lui-même, si, comme beaucoup l'espèrent et quelques-uns le croient, le nouveau parti libéral *Entente et Liberté* fait des progrès au point de conquérir la majorité au Parlement.

F. Cayré.

29 décembre 1911.

BIBLIOGRAPHIE

M. Huber, O. S. B., *Die Wanderlegende von den Siebenschlæfern. Eine literargeschichtliche Untersuchung.* Leipzig, Harrassowitz, 1910, in-8°, xxi-574-32 pages. Prix : 12 marks.

Le R. P. Huber consacre à la *légende des Sept-Dormants* un véritable travail de Bénédictin. On en jugera par cette brève analyse.

L'ouvrage comprend trois sections, plus un appendice. La première section, traitant de la transmission littéraire de la légende, étudie les textes orientaux et occidentaux. Parmi les premiers se groupent les textes syriaques, arabes (chrétiens et musulmans), persans, coptes, éthiopiens et arméniens. Dans la seconde catégorie viennent les textes grecs et latins.

La deuxième section a pour objet le développement ultérieur de la légende, que l'auteur examine successivement à travers les écrits des chroniqueurs du moyen âge, dans la liturgie et dans les monuments, puis à travers les diverses littératures nationales (anglaise, allemande, scandinave, française, italienne, espagnole, latine). Deux chapitres spéciaux sont réservés, l'un à la littérature arabe, l'autre à l'utilisation de la légende par Mahomet.

Ces préliminaires étant posés, la troisième section s'occupe de l'origine de la légende. C'est sans contredit la partie la plus intéressante du volume. Dom Huber y recherche les attaches de cette légende avec certains thèmes analogues des littératures anciennes et spécialement avec la littérature biblique. Puis il se demande quelle est la langue dans laquelle elle a pris corps pour la première fois. A son avis, cette langue ne serait ni le grec ni le syriaque, mais bien le latin, représenté par le *Cod. lat. 2768 A* de Paris (xe siècle). Du latin, elle aurait passé en grec, et du grec en syriaque. La formation de la légende se rattacherait à une découverte merveilleuse de corps saints qu'on aurait faite dans la région d'Ephèse, et remonterait aux environs de l'an 450, peu après la mort de l'empereur Théodose II.

Ces conclusions ne seront certainement pas admises de tous les savants, et en vérité l'exposé des preuves ne paraît pas de nature à établir la pleine conviction. Du moins, ce sera le grand avantage de ce livre d'avoir fourni amplement les matériaux de leur travail aux chercheurs que ce sujet pourrait intéresser. Nous signalons spécialement, à ce titre, le recueil de textes grecs, liturgiques et hagiographiques qu'on trouvera colligés, soit dans le corps de l'ouvrage, soit dans l'appendice. Il y a cependant des oublis en ce qui a trait à la liturgie grecque. Les Ménées, avec leurs offices des Sept enfants d'Ephèse, et l'Euchologe, avec sa

Prière des Sept-Dormants », auraient pu fournir matière à un chapitre ntéressant.

La discussion de la page 461 sur les mots Καρχηδών et Χαλκηδών aurait u être moins laborieuse, si l'auteur s'était souvenu de l'équivalence des eux noms, Chalcédoine ayant été originairement une colonie phéni- ienne, et le nom de la métropole, Καρχηδών, ayant été légèrement modifié ar les Grecs en Χαλκηδών. Voir A. D. Mordtmann, *Die Phœnikier am Bosporus*, dans *Bosporus, Mitteilungen des deutschen Ausflugs-Vereins G. Albert*. Constantinople, 1907, p. 35.

S. Salaville.

. Tournebize, S. J., *Histoire politique et religieuse de l'Arménie*. Paris, A. Picard, in-8°, 872 pages. Prix : 10 francs.

A ceux qui s'intéressent aux Eglises et aux peuples de l'Orient, le R. P. Tournebize présente une étude complète sur l'histoire politique et eligieuse de l'Arménie depuis les origines du peuple arménien jusqu'à la nort de son dernier roi (1393). Une bonne partie de l'ouvrage a paru dans a *Revue de l'Orient chrétien*, de 1902 à 1908. Au fur et à mesure que ces rticles étaient publiés, une documentation nouvelle et plus sérieuse permis à l'auteur de faire des rectifications indispensables. Il en résulte lans la composition du livre un désordre apparent que le Révérend Père econnaît volontiers. Malgré ce défaut, dont la disparition eût demandé a refonte à peu près complète de l'ouvrage, l'*Histoire politique et reli- ieuse de l'Arménie* n'en est pas moins une œuvre de valeur, faite avec e plus grand souci de la critique, et basée sur une multitude de docu- nents dont beaucoup sont inabordables aux profanes.

L'auteur étudie successivement l'Arménie depuis les origines jusqu'à a conversion au christianisme, la prédication de l'Evangile dans ce pays, es vicissitudes politiques et religieuses depuis l'abolition de la royauté rsacide, vers 428, jusqu'à la mort du dernier roi de la Petite-Arménie 1393). Un dernier chapitre est consacré aux dogmes, à la discipline et aux isages de l'Eglise arménienne, principalement au IVe et au Ve siècle. Une xcellente table des matières permet de faire facilement les rectifications técessitées par la manière dont le livre est composé. Enfin, un index lphabétique très complet et trois cartes, malheureusement un peu bscures, parce que manuscrites, terminent le livre. Nous souhaitons olontiers à cette œuvre tout le succès qu'elle mérite par sa documentation bondante et sa critique avisée.

R. Janin.

M. Ormanian, *l'Eglise arménienne*. Paris, Leroux, 1910, in-8°, x-192 pages.

Il nous serait difficile de faire les mêmes éloges à l'*Eglise arménienne* de Mgr Ormanian, « ci-devant patriarche arménien-grégorien de Constantinople » et plus anciennement encore moine antonin et catholique. On dirait que l'auteur n'a eu pour but que d'accentuer encore les divergences qui divisent l'Eglise arménienne et l'Eglise romaine. Quant à la critique historique, il en est fait bon marché dès qu'il s'agit des relations avec les Papes. Le livre est présenté par M. Bertrand Bareilles, pour qui les dogmes sont immuables, mais la doctrine sujette à des variations (?). Ajoutons que cet ouvrage a été condamné par un décret de la S. Cong. de l'Index en date du 8 mai 1911.

R. JANIN.

J.-C.-E. FALLS, *Drei Jahre in der libyschen Wüste.* Fribourg-en-Brisgau. Herder, 1911, in-8°, XVIII-344 pages. Prix : 8 marks 50.

Récit très vivant d'une expédition scientifique entreprise dans le désert de Libye par la mission de Mgr Kaufmann (mars 1905-décembre 1908). M. Falls ne se contente pas de nous décrire le voyage, il nous fait part des découvertes faites durant ces trois ans. Il a aussi étudié la religion et les mœurs des Bédouins. Il consacre même une trentaine de pages à leurs chants. 192 photographies, très artistiques pour la plupart, rendent le livre plus attrayant encore. Un index alphabétique et deux cartes terminent l'ouvrage.

J. IANNAKIS.

MANUEL GÉDÉON, Ἐπίσημα ἔγγραφα ἀναφερόμενα εἰς τὰ ἐκκλησιαστικὰ ἡμῶν δίκαια. Constantinople. Imprimerie patriarcale, 1910, in-8°, VIII-136 pages.

L'histoire des privilèges que le Phanar a obtenus de l'empire turc, depuis la prise de Constantinople, est encore à faire, malgré l'essai qu'en a tenté naguère (1910) M. Gédéon, dans sa Βραχεῖα σημείωσις περὶ τῶν ἐκκλησιαστικῶν ἡμῶν δικαίων ou dans ses Φάσεις τοῦ παρ'ἡμῖν ἐκκλησιαστικοῦ ζητήματος, résumé du livre précédent. Je n'ai vu que ce dernier travail, mais comme il suit le premier pas à pas, il est aisé par l'un de les juger tous deux.

Le grand archiviste du patriarcat aidera d'une manière très efficace et beaucoup plus sûre à composer cette histoire par la publication des documents qui s'y rapportent. C'est ce qu'il fait en partie dans le présent fascicule, destiné à être le supplément de la Βραχεῖα σημείωσις. Il y donne en traduction grecque divers *bérats* délivrés aux patriarches et aux évêques, des lettres officielles turques sanctionnant les décisions communes de l'Eglise et de l'élite de la nation grecque, et d'autres documents officiels accordant divers droits à l'Eglise orthodoxe. Malheureusement, aucun

document n'est antérieur au XVIIe siècle, alors que les principaux privilèges étaient déjà concédés depuis près de deux cents ans.

Outre les explications d'importance très diverse qui accompagnent chaque pièce, M. Gédéon fait suivre sa liste de trois notices explicatives. Dans la deuxième, il a éprouvé le besoin d'insister lourdement sur un *Hatti-Chérif* obtenu de Mahmout Ier, en 1732, par les orthodoxes contre les missionnaires catholiques. Il aurait pu signaler aussi un *firman* de 1834 qui renouvelle les mesures de rigueur de 1732, mais ne pas oublier une pièce de 1847 qui les abroge.

F. CAYRÉ.

F. MOURRET, S. S., *l'Eglise et le monde barbare*. Paris, Bloud, 1909, in-8°, 494 pages. Prix : 7 fr. 50.

Cet ouvrage est le premier volume paru d'une Histoire générale de l'Eglise qui n'en contiendra pas moins de huit. L'auteur y étudie la première période du moyen âge, de la chute de l'empire romain d'Occident à l'an mil. Nous avons admiré l'aisance avec laquelle il a su mettre en lumière cette période de l'histoire, somme toute si brillante et si mal connue, où l'Eglise forma les peuples barbares, d'une manière si douce et si ferme tout à la fois. Certains chapitres : Saint Grégoire le Grand, Charlemagne et l'Eglise, saint Nicolas Ier, sont des tableaux animés où revivent les plus glorieux épisodes du haut moyen âge. Tout en faisant l'histoire intérieure et extérieure de l'Eglise, M. Mourret ne néglige pas le côté apologétique, et sa science avertie sera d'un grand secours dans la controverse historique. Nous avons été heureux de voir utiliser, pour ce qui regarde l'Orient, maint article de notre revue et les travaux de nos collaborateurs les PP. Pargoire et Vailhé. La bibliographie, du reste, est abondante et choisie. C'est avec joie que nous accueillons cette nouvelle Histoire générale de l'Eglise, et que nous lui souhaitons le plus vif succès. Elle l'aura mérité, si nous en jugeons par le présent volume.

R. JANIN.

JEAN PHOKILIDÈS : Χρυσίππου πρεσβυτέρου Ἱεροσολύμων ἐγκώμιον εἰς τὸν Ἅγ. Μάρτυρα Θεόδωρον, ἔτι δὲ καὶ τῶν θαυμάτων αὐτοῦ μερικὴ διήγησις. Extrait de la Νέα Σιών. Jérusalem, 1911, in-8°, VII-22 pages.

Des « nombreux écrits, dignes de passer à la postérité », que laissa Chrysippe, prêtre de Jérusalem, disciple de saint Euthyme, au Ve siècle, il ne reste plus que quatre discours. Deux sont connus, au moins dans leur texte latin : ce sont une homélie sur l'Annonciation et un panégyrique de saint Jean-Baptiste; les deux autres, panégyriques de saint Michel et du martyr saint Théodore, n'avaient pas encore été publiés. Celui-ci nous

est parvenu par deux manuscrits du xe siècle, l'un de la Bibliothèque Nationale de Paris, l'autre de la bibliothèque du Saint-Sépulcre. C'est ce dernier texte que M. Phokilidès édite le premier. Il n'a malheureusement pu le collationner avec celui de Paris. Du moins a-t-il mis en note les corrections qui lui ont paru nécessaires ou utiles.

Dans l'introduction, M. Phokilidès raconte la vie de Chrysippe et donne quelques renseignements bibliographiques et critiques sur ce qui nous reste de son œuvre. Les éléments de cette étude ont été empruntés à un travail bien autrement précis que le R. P. Vailhé a publié dans la *Revue de l'Orient chrétien*, 1905, p. 96 sq.

F. CAYRÉ.

J. OQUET, *Manuel de prières à l'usage des fidèles du rite grec*. Beyrouth. Imprimerie Alsabatt, 1902, in-32, XLVI-822 pages. En vente chez Michel Rahmé, éditeur, Beyrouth. Prix : 6 francs.

Sans avoir aucune prétention scientifique, cet élégant petit volume vaut d'être signalé à ceux de nos lecteurs qui s'intéressent à la liturgie byzantine et désirent la voir mieux connue en Occident. Contribuer à réaliser ce désir est précisément un des buts visés ici dans la traduction d'un choix de prières byzantines par l'archimandrite grec catholique Jean Oquet. Un autre est de rendre service aux Orientaux fixés en Occident dans les pays de langue française.

Le plan est à peu près conforme à celui de nos si nombreux *paroissiens;* mais l'auteur a été à bon droit préoccupé de donner, même pour des exercices généraux, comme les prières du matin et du soir, celles avant et après la confession ou la communion, etc., des formules empruntées à la liturgie orientale. Pour la messe, on ne nous offre que celle de saint Jean Chrysostome; beaucoup regretteront qu'on n'y ait pas ajouté celles de saint Basile et des Présanctifiés. La traduction d'une bonne partie des offices de la Semaine-Sainte et de Pâques ne peut être que très goûtée. Pourquoi n'y avoir pas joint le beau *Canon* de Noël? Signalons une intéressante adaptation du chemin de la croix au rite byzantin avec des formules extraites de l'Evangile et du *Triodion* ou livre des offices du Carême.

Malgré ses quatorze pages d'*errata*, qu'une attentive correction des épreuves eût pu diminuer beaucoup, l'impression de ce *Manuel*, avec ses caractères elzéviriens et son gracieux encadrement rouge à chaque page, fait assez honneur à l'imprimerie syrienne qui l'a produit. Nous recommandons volontiers ce petit livre aux nombreux catholiques latins, prêtres ou fidèles, désireux d'avoir à portée de la main les éléments essentiels de comparaison entre la liturgie latine et la liturgie orientale.

D. SERVIÈRE.

R. Agrain, *Quarante-neuf Lettres de saint Isidore de Péluse. Edition critique de l'ancienne version latine contenue dans deux manuscrits du concile d'Ephèse.* Paris, A. Picard, 1911, in-8°, 94 pages.

Le riche et intéressant recueil de lettres patristiques connu sous le nom de *Synodicon Casinense* se trouve dans deux manuscrits, le Vatic. lat. 1319, et le Casinensis 2. Le public savant en attend encore une édition critique. Parmi les pièces qui y sont contenues, on remarque quarante-neuf lettres de saint Isidore de Péluse, que Lupus, le premier éditeur du *Synodicon*, dédaigna de publier. En 1759, Mansi en édita treize, qu'il tira du Vatic. lat. 1319. Ce n'est qu'en 1873 que les trente-six autres virent le jour par les soins des Bénédictins du Mont-Cassin. Ayant remarqué que ces lettres se trouvaient dispersées dans deux recueils différents, que chacun de ceux-ci ne dépendait que d'un seul manuscrit, M. l'abbé Agrain a eu l'heureuse inspiration de publier une édition critique de ces quarante-neuf lettres. Précédée d'une courte introduction sur l'histoire du *Synodicon*, la vie et le caractère d'Isidore de Péluse, cette édition est très soignée et ne mérite que des éloges. Elle nous fait souhaiter que l'auteur poursuive le travail commencé et présente enfin au public le *Synodicon* en entier dans le même appareil que les lettres d'Isidore.

La présente brochure se termine par deux appendices. Le premier donne le texte de quatre lettres de saint Isidore à saint Cyrille, d'après la version latine du Vatic. lat. 1340; le second fait connaître la suscription d'une lettre envoyée, le 13 août 431, par un groupe d'évêques résidant à Constantinople au concile d'Ephèse. Cette suscription, qui se trouve écourtée dans Mansi, a son importance. Elle nous révèle les noms de plusieurs évêques inconnus jusqu'ici. Ce sont : Entrechios de Chio, Achilliade d'Elaea, Sévère de *Codula* (?), Isaïe de Panemotichos, Chrysaphios d'Apros, Jérémie de l'Ibérie persane.

M. Jugie.

C. Diobouniotis et N. Beïs, *Hippolyts Schrift über die Segnungen Jakobs. Hippolyts Daniel commentar in Handschrift n° 573 des Meteoronklosters* (*Texte und Untersuchungen*, t. XXXVIII, cah. 1). Leipzig, J.-C. Hinrichs, 1911.

M. G.-N. Bonwetsch publia en 1904 une traduction allemande de la version géorgienne du commentaire des *Bénédictions de Jacob*, ouvrage du célèbre théologien romain, saint Hippolyte. Cette version géorgienne dépendait elle-même d'une version arménienne. Du texte grec original, on ne possédait que des fragments. M. C. Diobouniotis a eu l'heureuse fortune de découvrir ce texte en entier dans le cod. 573 du couvent de Météora, et il vient de l'éditer dans tout l'appareil critique désirable avec la collaboration de M. N. Beïs.

Dans le manuscrit du Météoron, qui remonte au xe siècle, ce commentaire est mis sous le nom de saint Irénée, évêque de Lyon; mais c'est une fausse indication. L'ouvrage est bien d'Hippolyte. Il présente un véritable intérêt exégétique et théologique. La Vierge Marie y reçoit le nom de θεοτόκος. Le mystère de l'Incarnation y est exprimé en des formules dignes de saint Cyrille d'Alexandrie : ἦν ὁ Λόγος ἐκ καρδιάς Πατρὸς..... ἦν δὲ τὸ κατὰ σάρκα ἐπ' ἐσχάτων ἐκ παρθενικῆς μήτρας κυοφορούμενος..... κατὰ πνεῦμα γεγεννημένος καὶ κατὰ σάρκα, ἅτε δὴ καὶ Θεὸς καὶ ἄνθρωπος ὤν (p. 41-42).

Les anciens attribuent à saint Hippolyte un autre petit commentaire « εἰς τὰς εὐλογίας τοῦ 'Ισαάκ ». M. Diobouniotis estime que ce commentaire doit être identifié avec celui qu'il publie « εἰς τὰς εὐλογίας τοῦ 'Ιακώβ ». Le même auteur croit aussi que le commentaire εἰς τὴν Γένεσιν d'Hippolyte ne doit pas être distingué des trois écrits signalés sous les noms : εἰς τὴν ἑξαήμερον, εἰς τὰ μετὰ τὴν ἑξαήμερον, εἰς τὰς εὐλογίας τοῦ 'Ιακώβ. L'hypothèse est très vraisemblable.

Le commentaire d'Hippolyte sur le prophète Daniel a été édité en 1897 par M. Achelis. M. Diobouniotis a trouvé des fragments de cet ouvrage dans le même manuscrit 573 du Météoron, et il publie les variantes que ce manuscrit présente avec l'édition d'Achelis. Quelques-unes sont intéressantes.

M. JUGIE.

C. BACHA, *Le deuxième centenaire de la fondation du monastère des religieux Basiliens de Saint-Sauveur*. Extrait de *Roma e l'Oriente*, 25 mai 1911. Grottaferrata, typographie italo-orientale « S. Nilo », in-8°, 9 pages.

Ces quelques pages, en nous donnant une idée des fêtes qui se sont déroulées dernièrement à Saint-Sauveur, du mois de janvier au 6 août 1911, nous décrivent les origines de cette Congrégation melkite des Salvatoriens, les persécutions auxquelles elle a été en butte, et les progrès qu'elle a réalisés.

A. CHAPPET.

L. ANDRIEUX, *La première Communion : Histoire et discipline. Textes et documents. Des origines au* XXe *siècle*. Paris, G. Beauchesne, 1911, in-16 de XXXIII-392 pages. Prix : 3 fr. 50.

S'il est encore des prêtres — et il est à craindre qu'ils ne soient nombreux — qui hésitent à admettre la nouvelle discipline de l'Eglise, au sujet de la communion des petits enfants, je leur conseille vivement de lire le livre de M. l'abbé L. Andrieux. Leur hésitation tombera bien vite et fera place à la plus entière conviction. Dans ce volume de près de 400 pages, l'auteur montre, avec une richesse et une variété presque exu-

bérante de documents, ce que fut la discipline de l'Eglise à travers les siècles, touchant la communion des tout petits.

Dès les premiers temps, jusqu'au XIIe siècle, les enfants communiaient le jour même de leur baptême, et cette coutume s'est toujours conservée en certaines Eglises orientales. Peu à peu, à cause des graves inconvénients qui s'en suivaient, on sépara la première Communion de la cérémonie du baptême.

Le IVe concile de Latran (1215) déclara, dès lors, que les enfants « arrivés à l'âge de discrétion » devaient se confesser et communier au moins au temps de Pâques. C'est ce décret, dont on comprend l'importance, que des docteurs et certains synodes provinciaux essayèrent d'interprêter plus ou moins, selon l'esprit du concile. Il fut difficile surtout de s'entendre sur le sens de ces mots : *ad annos discretionis*.

Le jansénisme finit par avoir le dessus dans certaines provinces chrétiennes, en France tout particulièrement, et fit reculer la première Communion jusqu'à douze et quinze ans. Le concile de Trente, entre deux, avait repris la thèse du IVe concile de Latran; mais, en pratique, la plupart des enfants ne communiaient plus que très tard.

Enfin, arriva le Décret libérateur du 8 août 1910, qui remit toutes choses en place, et décida que l'âge de discrétion requis pour la première Communion des petits enfants se réalise vers sept ans, plus ou moins, — moins aussi. — D'ailleurs, Pie X, par le décret de la S. Congrégation des Sacrements, ne condamne nullement l'heureuse habitude de la première Communion solennelle, telle qu'elle a lieu en France.

Telle est la thèse développée d'une manière aussi claire que convaincante par l'abbé L. Andrieux. La lecture en est facile. d'autant plus que l'auteur, au lieu de se contenter de simples références, apporte toujours le texte original du document.

On ne peut donc que souhaiter bon succès et grande diffusion à ce volume précédé d'une lettre si bienveillante de S. Em. le cardinal Luçon.

CH. VITEL.

SOPHRONIOS EUSTRATIADÈS, Εὐαγγέλιον Μαρίας τῆς Παλαιολογίνας. Alexandrie, Imprimerie patriarcale, 1911, in-8°, 84 pages.

Dans cette petite brochure, qui intéressera vivement les spécialistes, Mgr Sophronios Eustratiadès, métropolite de Léontopolis, nous offre un court aperçu sur le précieux manuscrit de 309 feuillets qu'il vient d'acquérir. Il porte à la dernière page une note importante, mais qui ne nous éclaire pas complètement sur sa provenance : « Ce saint Evangile m'a été donné à moi, Fr. Pierre, de l'Ordre dit en Italie des Frères Mineurs, actuellement par la grâce de Dieu archevêque de Milan, métropole de Ligurie, et alors évêque de Novare; il m'a été donné par Marie, impéra-

trice des Romains, et Augusta, appelée plus tard Macaria, lorsque, avec son fils, l'empereur des Romains, Jean Paléologue, elle vint à Ticinium de Ligurie, à l'époque où les Liguriens avaient pour gouverneur le duc de Milan, Jean Galéaz, comte de Pavie, en l'an 1392. »

Le distingué métropolite eût voulu résoudre un problème qui naît de cette inscription finale et certainement postérieure au manuscrit. Quelle est cette Marie dont il est ici question, et quelles sont les origines de ce codex? Il s'en remet pour la réponse aux recherches des spécialistes. Le contenu de cet évangéliaire, qu'il pense être du XII[e] siècle, et dont il nous met sous les yeux les grandes divisions, est ainsi réparti : 1° prologues de saint Jérôme à chacun des Evangiles; 2° quand et dans quel ordre lire les quatre Evangiles? 3° ménologe indiquant les passages des différents évangélistes pour chaque jour, depuis septembre jusqu'à la fin d'août; 4° Evangiles pour le commun des saints et pour diverses circonstances. M[gr] Sophronios termine son étude en relevant les nombreuses variantes du texte officiel de la Grande Eglise, comparé avec le manuscrit.

Attendons que la critique ait examiné à loisir ce document. Peut-être le trouvera-t-elle plus ancien encore que ne le croit notre auteur. Peut-être aussi découvrira-t-elle quelle était l'Eglise particulière qui avait distribué les péricopes évangéliques d'une manière tout autre que dans les livres actuels. A. CHAPPET.

NICOS BÉIS. Ἀναγνώσεις καὶ κατατάξεις βυζαντινῶν μολυβδοβούλλων. Extrait de la revue Διεθνὴς Ἐφημερὶς τῆς Νομισματικῆς Ἀρχαιολογίας. Athènes, 1911, imprimerie de l'Ἑστία, in-8°, 24 pages.

M. Nicos Béis, dans cette publication, nous présente vingt-neuf sceaux byzantins récemment découverts, et que de savants sigillographes, surtout MM. Schlumberger et Mordtmann, ont déjà signalés et en partie examinés. Il apporte lui aussi son précieux contingent à cette critique. Connaissant son érudition et sa compétence, nous ne pouvons que nous fier à lui pour les inscriptions qu'il restitue dans leur véritable texte primitif, et pour les dates qu'il fixe avec précision.

Remarquons dans ce catalogue l'inscription curieuse que l'on rencontre assez souvent, et qui est un titre de la Vierge : ἡ ἐν Οὐρανοῖς, *Celle qui est au ciel.* C'est évidemment une allusion au vocable d'un ancien monastère de Constantinople, situé du côté d'Edirné-Kapou.

A. CHAPPET.

A.-T. DUMITRESCU, *Relation sur les ruines de la colonie Romula de Dacie.* Bucarest, Sococ, 1910, in-8°, 12 pages.

Cette notice, extraite de la *Revue de Roumanie,* indique le résultat des fouilles entreprises depuis quelques années à Resca, où l'auteur a trouvé

des monuments remontant à l'époque de Galère et des tombeaux chrétiens. Quatre photographies d'objets antiques illustrent la notice.

J. Iannakis.

R. P. Jean-Baptiste de San-Lorenzo, O. M. C., *Saint Polycarpe et son tombeau sur le Pagus; notice sur la ville de Smyrne.* Constantinople, Loeffler, 1911, in-12, xii-354-iv pages. Prix : 3 fr. 50.

Sur les trois cent cinquante-quatre pages que contient cet ouvrage, l'auteur a réussi à en consacrer une centaine à la vie de saint Polycarpe. Ce n'est pas un mince mérite, car, en dehors de la lettre circulaire de l'Eglise de Smyrne et de quelques faits rapportés par des auteurs divers, il ne possédait guère sur saint Polycarpe qu'une biographie assez tardive écrite au IVe siècle par un certain Pionius. Ce dernier document, traduit ici dans son entier, nous fait assister, à la fin du premier siècle, à une ordination régulière et à d'autres cérémonies, telles qu'elles se pratiquèrent deux ou trois siècles plus tard. Nous y entendons aussi l'écho des prédications de saint Polycarpe, que Pionius aura sans doute recueilli dans son imagination. Ne manque-t-elle pas un peu de critique, la méthode qui se borne à une simple juxtaposition de documents, d'origine et de mérite aussi variés ?

Le R. P. Jean-Baptiste a été plus heureux dans l'histoire de la ville de Smyrne, à laquelle il consacre une bonne partie de son ouvrage. Il y a joint des détails fort intéressants sur les fouilles que les Révérends Pères Capucins ont pratiquées dans leur jardin du Mont Pagus, avec l'espoir d'y retrouver le tombeau de saint Polycarpe; il y a joint aussi une notice sur les églises catholiques et les établissements religieux à Smyrne et dans la banlieue. Trente-deux illustrations hors texte, parmi lesquelles nous avons été quelque peu étonné de trouver le portrait de l'auteur, agrémentent le livre. Le R. P. Jean-Baptiste est-il bien sûr que le tableau d'Azambre, reproduit à la page 59, représente « l'ordination de saint Polycarpe » ? Regrettons, en terminant, l'abondance des erreurs typographiques.

Malgré ces quelques défauts, l'ouvrage contribuera certainement à augmenter le culte de saint Polycarpe, notamment chez les fidèles de Smyrne, pour qui il est plus spécialement écrit.

R. Janin.

T. Savio, S. J. 1. *La questione del papa Liberio.* Rome, F. Pustet, 1907, in-12, 218 pages. Prix : 1 fr. 60. — 2. *Nuovi studi sulla questione di papa Liberio.* Rome, F. Pustet, 1909, in-12, 127 pages. Prix : 1 fr. 20. — 3. *Punti controversi nella questione del papa Liberio.* Rome, F. Pustet, 1911, in-12, 156 pages. Prix : 1 fr. 20.

Le R. P. Savio nous avertit que ces trois brochures, dont la première fait partie de la collection *Fede e Scienza*, de la maison Pustet, sont, en somme, des tirages à part d'articles parus dans la *Civiltà cattolica*. La seconde, motivée par un article défavorable au pape Libère inséré par Mgr Duchesne dans les *Mélanges d'archéologie et d'histoire publiés par l'Ecole française de Rome*, t. XXVIII, 1908, p. 32-78, reprend et renforce la démonstration de l'opuscule précédent. Dans les *Punti controversi*, le docte Jésuite ne revient que sur l'inscription sépulcrale de Libère, la date de son exil, le fragment de saint Hilaire et le récit de Sozomène. Il termine ce troisième opuscule par deux courtes notes supplémentaires et deux brefs appendices. La plupart des documents concernant *la question libérienne* sont ajoutés au premier travail. Les lettres attribuées à Libère figurent à la fin des *Nuovi studi sulla questione del papa Liberio*.

Le P. Savio n'hésite pas à dire, dès l'entrée en matière, qu'il se propose de plaider (en bonne et due forme scientifique, bi n entendu) en faveur de l'innocence du pape Libère. On sait les deux questions principales que comporte ce problème historique : 1. *Le Pontife incriminé a-t-il,* TÆDIO VICTUS EXILII, *sacrifié à Sirmium le terme* ὁμοούσιος, *abandonnant ainsi, en partie du moins, la cause de saint Athanase?* 2. *S'est-il humilié à tel point devant les Eusébiens que, pour obtenir leur recommandation auprès de l'empereur Constance, il leur aurait écrit les quatre lettres flatteuses qu'on lui attribue?* A ces deux questions, l'auteur des brochures que nous analysons répond hardiment d'une manière négative.

Et d'abord, que Libère n'ait capitulé en rien à Sirmium, malgré l'affirmation contraire prêtée à saint Athanase et à saint Jérôme, malgré le récit de l'arien Philostorge et celui de Sozomène, malgré enfin toute une tradition formée un siècle à peine après la mort de ce pape, le Révérend Père en trouve un premier groupe de preuves dans l'inauthenticité, à son avis évidente, des lettres de saint Athanase et de saint Jérôme, et la dépendance non moins évidente de Sozomène à l'égard de Philostorge. Un second groupe de preuves que le P. Savio estime favorables au Pontife sont, d'une part, l'attitude toujours hostile de Constance envers lui, et l'accueil sympathique et enthousiaste que les Romains lui ménagèrent à son retour de l'exil; de l'autre, la condamnation par Libère du concile semi-arien réuni à Rimini peu après son retour, la profession de foi nettement antieusébienne exigée par lui des évêques qui avaient faibli à Rimini, et dont aucun ne songea un instant à lui reprocher sa propre conduite à Sirmium. Enfin, l'inscription élogieuse placée sur son tombeau, et où sont célébrées à l'envi la sainteté et l'orthodoxie de sa vie, plaiderait, elle aussi, en faveur du pape Libère.

Quant aux fameuses lettres libériennes (cf. Duchesne, *Histoire ancienne de l'Eglise*, t. II, p. 351), leur contenu semble au P. Savio trop manifestement opposé à toute la conduite de Libère pour lui être attribuées.

Notons toutefois que, malgré la persuasion pleine et entière où il est de a vérité de sa thèse, le P. Savio ne se fait aucune illusion. Il sait que sa nanière de voir paraîtra à plusieurs une attitude « singulière. et plutôt effet d'un pieux enthousiasme qu'une conviction critique ». Il avoue nême que les conclusions auxquelles est arrivé Mgr Duchesne sont une reuve des *difficultés inhérentes à la question libérienne.* De fait, les raions présentées ne sont pas toutes sans réplique, spécialement celle de inscription sépulcrale que Mommsen pensait avoir été écrite en faveur u pape Félix II, tandis que Funk la disait composée en l'honneur de aint Martin Ier. A propos de la partie du travail du savant Jésuite relave à cette inscription, le R. P. Hurter souhaitait une démonstration lus probante que celle de l'opuscule sur *La questione del papa Liberio.*

Aussi, en présence des incertitudes qu'offre au savant, non certes la hèse de l'authenticité *des lettres* qu'il nous semble impossible d'attribuer elles quelles à Libère, mais la question générale de savoir si ce dernier 'a rien fait de blâmable pour obtenir son retour à Rome, d'aucuns préféreront observer la réserve prudente de Rufin. Ils se contenteront, par uite, de dire aux adversaires de l'Eglise que, devant ce problème histoique, l'esprit demeure obsédé par certains doutes, mais qu'il n'a aucune reuve évidente pour les résoudre contre Libère. Le P. Savio n'éprouve ucune hésitation à se prononcer, et nous estimons que son état d'esprit st parfaitement respectable. Nous aurions seulement mieux aimé le voir dopter, dans la défense de son opinion, non le procédé du panégyrique, nais plutôt celui de la méthode froide et austère préférée par la critique istorique. Nous disons à dessein : *préférée*, car si nous croyons que la néthode apologétique provoque la défiance de la part du lecteur et ne rémunit pas toujours contre les écarts du sentiment, nous n'allons pas usqu'à prétendre qu'elle est inconciliable avec la critique et que, pour avoir suivie, l'éminent religieux n'ait péché en rien contre le code scienifique.

A. Catoire.

Eug. Mangenot, *les Evangiles synoptiques,* conférences apologétiques faites à l'Institut catholique de Paris. Paris, Letouzey et Ané, 1911, in-12, vi-472 pages. Prix : 3 fr. 50.

« Ces conférences portent sur les Evangiles synoptiques. Elles visent le lus souvent les erreurs que M. Loisy a soutenues récemment dans son norme commentaire. » (P. v.) « C'est, en effet, dans le but apologétique le discuter et de critiquer les erreurs systématiques de cet auteur sur les Evangiles synoptiques », qu'on a demandé à M. Mangenot cette série de eçons, et qu'il les a préparées (p. 26). .

Il se place évidemment sur le terrain où se meuvent ses adversaires, et

envisage le problème sous le double rapport de la critique à la fois littéraire et historique, tel qu'il se pose depuis 1901 et tel que le présente M. Loisy.

M. Mangenot a su éviter les écueils des œuvres de vulgarisation. Il s'est attaché aux seuls points essentiels, afin de rester toujours à la portée de son auditoire, mais il a su n'être pas superficiel en donnant à ses conférences la forme de traités didactiques et serrés, dont la valeur nous est garantie par la compétence reconnue de l'éminent professeur de l'Institut catholique de Paris.

Les deux premières, étudiant *la tradition évangélique, sa formation réelle et les facteurs prétendus de son élaboration, la rédaction et la valeur historique des synoptiques,* m'ont paru avoir un intérêt plus grand que les autres, à cause de leur caractère général. J'y signalerai comme spécialement digne de remarque la fin de la deuxième conférence. Après avoir réprouvé les excès des exégètes modernistes, l'auteur y signale, avec une grande largeur de vues, ce qui peut et doit être accepté dans leur système. Il prouve que les mots de *rédactionnel* et de *secondaire* n'ont rien de rationaliste, s'ils sont pris dans leur vrai sens.

Suivant pas à pas son adversaire, M. Mangenot étudie tour à tour dans les autres leçons la conception virginale de Jésus, le théâtre, la durée, les obstacles et le développement de son ministère public, ses miracles, la forme de son enseignement, le témoignage de Jésus sur sa mission et sa personne, le procès et la mort rédemptrice de Jésus, sa résurrection.

« Pour former un volume suffisamment rempli, on a ajouté en appendice deux études sur le même objet, qui ont déjà paru daus la *Revue du Clergé français :* le paulinisme de Marc, et un soi-disant antécédent juif de l'Eucharistie. » (P. vi.)

M. Lacroix.

Dim. Œconomidès, Σεβαστοπούλειος ἀγών, ἔχθεσις τῆς ἀγωνοδίκου ἐπιτροπείας Constantinople, 1911, imprimerie patriarcale, in-8°, 24 pages.

Prononcé à la grande *Ecole nationale* du Phanar, à l'occasion du concours dû à l'initiative de M. Sébastopoulos, ce discours sur la nécessité de la langue relevée et de la culture classique défend, avec une légère pointe d'emphase, ce qui me paraît être la cause du bon sens. Mais c'est une exagération de vouloir revenir au grec ancien.

F. Cayré.

F. W. Groves Campbell, *A Little Orthodox Manual of prayers of the Holy Orthodox catholic Church.* Londres, 1911, *The Century Press,* in-16, x-148 pages. Prix : 2 shellings.

L'auteur nous donne lui-même la raison qui l'a porté à composer ce petit euchologe : « Le besoin s'est fait sentir d'un manuel léger, contenant la traduction en anglais de la messe grecque pour l'usage pratique des fidèles orthodoxes. »

Et, de fait, on peut juger de l'utilité de ce livre par le simple exposé de son contenu : liturgie de saint Jean Chrysostome, apolytikia des dimanches, antiennes des grandes fêtes, trisagion des morts, *acolouthia* de la confession et de la communion, complies de chaque jour, tropaires tirés de différents offices et rendus en vers anglais.

Ce manuel sera donc très avantageux non seulement aux Hellènes domiciliés en Grande-Bretagne, mais encore à tout chrétien de langue anglaise désireux de se familiariser avec la liturgie byzantine ou d'alimenter sa dévotion par quelques-unes de ses belles prières.

Nous félicitons en particulier le traducteur d'avoir inséré dans ce recueil des oraisons on ne peut mieux choisies, extraites des livres liturgiques, pour servir d'actes avant et après la confession, avant et après la communion.

A. CHAPPET.

F.-J. BONNASSIEUX, *les Evangiles synoptiques de saint Hilaire de Poitiers*. Lyon, E. Vitte, 1906, in-12, 128 pages.

« Cette étude a pour objet immédiat et direct d'éclaircir un point d'histoire de la vieille version latine. »

Elle s'adresse surtout aux spécialistes de profession, et les savants susceptibles, s'il y en a, pourraient bien se froisser de voir consacrer, à les mettre au courant d'une question dont ils savent tous les secrets, une longue introduction qui forme à elle seule presque la moitié du texte de l'ouvrage, et dans laquelle je signalerai, au point de vue qui intéresse les *Echos d'Orient*, les six pages consacrées aux groupes syrien et alexandrin.

Mais M. Bonnassieux a pensé aux novices, et il a eu raison; cela lui a permis de bien préciser la position qu'il prend « dans l'ensemble du problème ».

Les érudits amis des statistiques et des collations de textes se trouveront amplement dédommagés dans le cours de ce travail sérieux et solide, qui a certainement exigé de l'auteur « un effort constant, une exactitude rigoureuse, une attention sans défaillance. » Ajouterai-je que la lecture ne demande pas moins d'attention ni moins d'effort ?

Mais on est bien récompensé par les conclusions auxquelles on est amené, et qui sont en opposition avec certaines affirmations communément admises. Les voici : il est certain que le texte latin dont se servit saint Hilaire n'était ni européen, ni italien, ni africain, mais *irlandais ;* par suite, il faut étendre bien au delà de Tours l'influence du texte irlandais, et cela dès le début du IVe siècle; enfin il *semble* qu'il faut regarder

la recension irlandaise comme entièrement indépendante du groupe européen. M. LACROIX.

GEORGES BRÉZOL, *les Turcs ont passé là. Recueil de documents, dossiers, rapports, requêtes, protestations, suppliques et enquêtes établissant la vérité sur les massacres d'Adana de 1909. Lettre-préface de Pierre Sales.* Un vol. in-8° de 400 pages, trois portraits, une carte. Prix : 5 fr. 50. En vente chez l'auteur, 66, boulevard Ornano, Paris, 1909.

Les sous-titres de ce livre indiquent dans le détail tout ce qu'il contient. A ne lire que la préface de Pierre Sales, on croirait que l'avènement du gouvernement jeune-turc a mis fin pour toujours aux scènes de massacre qui avaient si souvent déshonoré l'Ancien Régime, mais on a une impression bien différente quand on lit l'introduction qui suit immédiatement la préface, et qui retrace en quelques mots les horreurs des massacres de Cilicie en 1909, massacres qui suivirent de si près l'établissement du régime constitutionnel en Turquie.

Quant au livre lui-même, c'est un recueil de documents avec quelques lignes pour expliquer l'origine ou aider à saisir le sens de chacun d'eux, tout juste de quoi mettre le lecteur au courant. L'auteur a voulu laisser ces lettres, rapports, résultats d'enquête, etc., parler eux-mêmes, dans leur émouvante simplicité, et retracer les souffrances physiques et morales des malheureux Arméniens pendant ces horribles journées.

En appendice, nous lisons une grande partie du discours de M. Frédéric Masson, prononcé le 8 décembre 1910 à l'Académie française, qui attribuait plusieurs de ses prix à des Français qui s'étaient signalés par leur héroïque dévouement pendant ces massacres.

Que faut-il penser des renseignements fournis par ce livre et des conclusions qu'en tire l'auteur? Question pour le moins délicate. On ne peut douter un seul instant de la stricte authenticité de ces documents signés par des personnages trop connus; mais, pour apprécier de pareils événements à leur juste valeur (appréciation qui d'ailleurs ne diminuerait en rien la responsabilité écrasante d'un gouvernement dont le devoir était de prévoir et d'empêcher ces massacres), il faudrait une étude critique, complète et impartiale des événements de Cilicie. Le mérite de ce livre est d'en avoir fourni les éléments. A. TRANNOY.

J. LINDER, S. J., *Die Heilige Schrift für das Volk erklært. Geschichte des Alten Bundes*, fasc. I et II. Klagenfurt, St Josef-Vereinsbuchdruckerei, in-4°, 354 pages.

Le but que se propose l'auteur est de faire connaître et aimer du peuple les Saintes Ecritures. Dans ces deux premiers fascicules, il étudie l'histoire

du monde depuis la création jusqu'à l'alliance solennelle conclue par Dieu avec Abraham. Il n'a pas craint de répondre aux objections si souvent opposées aux récits de la Bible, et en particulier à celui de la création. Il fait servir les conclusions des sciences modernes, histoire, archéologie, géologie, etc., à la défense des Saints Livres. Une illustration abondante et choisie fait encore mieux saisir les explications et donne un attrait de plus à l'ouvrage. J. IANNAKIS.

LIVRES REÇUS A LA RÉDACTION

La plupart de ces ouvrages seront l'objet d'un compte rendu dans une des prochaines livraisons de la Revue.

J. LONGNON, *Chronique de Morée (1204-1305)*, publiée par la Société de l'Histoire de France. Paris, H. Laurens, 1911, in-8°, CXX-432 pages, avec une carte. Prix : 9 francs.

F. CHALANDON, *Les Comnène. Étude sur l'empire byzantin aux* XIe *et* XIIe *siècles. II, Jean II Comnène (1118-1143), et Manuel I Comnène (1143-1180)*. Paris, Picard, 1912, in-8°, XLV-709 pages, 2 planches. Prix : 20 francs.

H. FREIHERRN VON KUTSCHERA, *Die Chasaren. Historische Studie, Ein Nachlass*, 2. Auflage. Vienne, A. Holzhausen, 1910, in-8°, 271 pages.

N. G. POLITÈS, Ἑλληνικὴ βιβλιογραφία. Κατάλογος τῶν ἐν Ἑλλάδι ἢ ὑπὸ Ἑλλήνων ἀλλαχοῦ ἐκδοθέντων βιβλίων ἀπὸ τοῦ ἔτους 1907, t. II. Athènes, Sakellarios, 1911, p. 139-612.

E. LEGRAND, *Bibliographie ionienne. Description raisonnée des ouvrages publiés par les Grecs des Sept-Iles ou concernant ces Iles, du* XVe *siècle à l'année 1900*. Œuvre posthume complétée et publiée par H. PERNOT (Publications de l'École des langues orientales vivantes). Paris, Leroux, 1910, in-8°, IX-860 pages.

ERNST EDLER VON DER PLANITZ, *Ein Jugendfreund Jesu. Brief des ægyptischen Arztes Benan aus der Zeit Domitians, nach dem griechischen Urtext und der spæteren koptischen Ueberarbeitung herausgegeben*. Berlin, A. Piehler, 1911, in-16, 134 pages.

Γρηγόριος Παπαμιχαήλ, Ὁ ἅγιος Γρηγόριος Παλαμᾶς. Alexandrie, Rédaction du *Phare ecclésiastique*, 1911. In-8°, νστ'-238-XI pages. Prix : 5 francs.

A. SPALDAK, *De remissione et retentione peccatorum in sacramento pœnitentiæ. Tractatus dogmaticus*. Prague, Imprimerie archiépiscopale, 1911. In-8°, 300 pages.

X.-M. LE BACHELET, *Bellarmin et la Bible sixto-clémentine. Étude et documents inédits*. Paris, G. Beauchesne, 1911. In-8°, XV-210 pages. Prix : 5 francs.

A. JASEK, *Was ist die Cyrillo-Methodeïsche Idee ?* Velehrad, M. Melicharek, 1911. In-12, 82 pages.

A. D'ALÈS, *Dictionnaire apologétique de la Foi catholique*, fasc. VII : *Fin justifie les moyens ? — Gouvernement ecclésiastique*. Paris, G. Beauchesne, 1911. Prix : 5 francs.

N. N. Gloubokovskij, *Bogoslovckaija Entsiclopedija*. Saint-Pétersbourg, 1911, t. XII : *Knighi symboliceskija-Konstantinopol*. In-8°, xi-982 colonnes.

Emile de Backer, *Sacramentum : Le mot et l'idée représentée par lui dans les œuvres de Tertullien*. Paris, A. Picard, 1911. In-8°, xix-392 pages. Prix : 8 francs.

P. A. Svètlov, *Khrianstianskoe vèroоucenie v apologeticeskom izlogenij*. Kiev, Koul'genko, 1910. In-8°, xxiii-721 pages.

Joannes B. Aufhauser, *Die Heilslehre des hl. Gregor von Nyssa*. Munich, E. Stahl, 1910. In-8°, 216 pages.

L. Andrieux, *la Primauté romaine et le clergé oriental au* VII*e siècle (590-715)*. Le Puy, A. Prades-Freydier, 1903. In-8°, 150 pages.

J. V. Bainvel, *la Dévotion au Sacré Cœur de Jésus*. Doctrine. Histoire. Troisième édition, considérablement augmentée. Paris, G. Beauchesne, 1911. In-16, x-498 pages. Prix : 4 francs.

J. Schweiser, *Ambrosius Catharinus Politus. Sein Leben und seine Schriften*. Münster, Aschendorf, 1910. In-8°, xvi-308 pages. Prix : 8 mk. 50.

Kirchengeschichliche Abhandlungen, publiées par Max Sdralek. Breslau, Aderholz, 1908, t. VI. In-8°, 236 pages.

H. Petitot, *Pascal. Sa vie religieuse et son Apologie du christianisme*. Paris, G. Beauchesne, 1911. In-8°, 427 pages. Prix : 6 francs.

M. J. Rouet de Journel, *Euchiridion patristicum*. Fribourg, Herder, 1911. In-8°, xxi-887 pages. Prix : 13 fr. 75.

Anatolij, *Istoriceskij Ocerk siriiskago monasestva do poloviny VI vêka*. Kiev, P. Barskij, 1911. In-8°, xvi-297 pages.

Aloïs Bukowski, *Die Genugtuung für die Sünde nach der Auffassung der russischen Orthodoxie*. Paderborn, F. Schöningh, 1911. In-8°, vi-212 pages. Prix : 6 Mk.

A. Harnack et C. Smidt, *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur*. 3e série, t. XXXVI-XXXVII. Leipzig, Hinrichs, 1910-1911.

Mélanges de la Faculté orientale de l'Université Saint-Joseph, Beyrouth, t. V, fasc. I. Beyrouth, 1911, in-8°, 415-xxxix pages.

Bosporus, Mitteilungen des deutschen Ausflugs-Vereins G. Albert, N. F. VI Heft. Constantinople, O. Keil, 1911. In-8°, 94 pages.

A. Rucker, *Die Lukas-Homilien des hl. Cyrill von Alexandrien. Ein Beitrag zur Geschichte der Exegese*. Breslau, Goerlich et Coch, 1911. In-8°, 102 pages. Mk. 3,50.

Hans Lietzmann, *Byzantinische Legenden*. Iéna, E. Diederichs, 1911, In-8°, 103 pages.

G. Antolin, O. S. A. *Catalogo de los codices latinos de la real Bibliotheca del Escorial*. Madrid, Imprenta Helénica, 1910-1911. 2 vol. in-8°, liii-576 et 596 pages.

F. Larrivaz, S. J. *Les saintes pérégrinations de Bernard de Breydenbach*. Extraits relatifs à l'Egypte suivant l'édition de 1490. Texte et traduction annotée. Le Caire, imprimerie nationale, 1904. In-8°, 78 pages.

J. P. Bock, S. J. *Die Brotbitte des Vaterunsers. Ein-Beitrag zum Verstœndnis dieses Universalgebetes und einschlægiger patristisch-liturgischer Fragen*. Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1911. In-8°, xvi-339 pages. Prix : 5 marks.

1931-11. — Imp. P Feron-Vrau, 3 et 5, rue Bayard, Paris, VIIIe. — *Le gérant* : E. Petithenry.

MGR LOUIS PETIT

ARCHEVÊQUE D'ATHÈNES ET DÉLÉGUÉ APOSTOLIQUE EN GRÈCE

Une nouvelle nous arrive de Rome, qui est pour nous une grande joie et un grand honneur. S. S. le pape Pie X vient de nommer le R. P. Louis Petit, des Augustins de l'Assomption, archevêque d'Athènes et délégué apostolique en Grèce.

Les *Echos d'Orient* doivent trop à leur éminent fondateur et directeur pour ne pas saluer avec empressement cette haute distinction, que tant de travaux ont si bien méritée. Nos lecteurs, qui ont souvent vu dans les pages de cette revue le nom de l'érudit byzantiniste, nous sauront gré de leur présenter à grands traits le nouvel archevêque et de publier à cette occasion une nomenclature, encore incomplète, de ses nombreux ouvrages ou articles scientifiques.


Mgr LOUIS PETIT

Né le 21 février 1868, à Viuz-la-Chiésaz, village de la Haute-Savoie, Louis Petit fit ses premières études à l'alumnat assomptioniste de Notre-Dame des Châteaux, non loin d'Albertville. Ceux qui ont lu les notes délicates de M. Henry Bordeaux sur le *Caractère savoyard* comprendront que le sang savoisien hérité d'ancêtres paysans et la première éducation en terre montagnarde n'aient pas été sans contribuer pour leur part à cette âpreté au travail, à cet harmonieux équilibre de qualités intellectuelles et morales que les amis du savant religieux peuvent admirer et apprécier en lui.

Après avoir suivi les classes d'humanités à l'alumnat de Clairmarais (Pas-de-Calais), Louis Petit se rendit à Osma, en Espagne, où se trouvait depuis 1880 le noviciat expulsé des Augustins de l'Assomption. Il

fit sa profession religieuse le 15 août 1887, à l'abbaye de Livry (Seine-et-Oise), qui venait d'ouvrir ses portes aux moines revenus de l'exil.

Les études philosophiques et théologiques amenèrent le jeune religieux à Rome. Il fut ordonné prêtre le 15 août 1891, au couvent de Livry. En 1893, il fit son premier séjour en Orient, où il vint enseigner au Séminaire oriental de Phanaraki, à Constantinople. Il avait déjà, auparavant, été professeur dans les alumnats des Châteaux et de Clairmarais. Nommé supérieur de la maison de Toulouse en octobre 1894, le R. P. Louis Petit fut de nouveau envoyé l'année suivante à Constantinople, où le Pape Léon XIII venait de confier aux Assomptionistes, avec l'œuvre importante des Séminaires de rite gréco-slave, les deux paroisses latine et grecque de Koum-Kapou et de Kadi-Keuï.

Le 7 octobre 1895, la maison d'études de Kadi-Keuï était fondée, et le P. Louis Petit en était nommé supérieur. La vieille cité de Chalcédoine, la ville du grand concile de 451, était un séjour bien approprié aux études ecclésiastiques byzantines. Le P. Louis Petit s'y voua avec l'ardeur qu'il mettait en tout, donna un élan qui fut suivi, et ne tarda pas à passer maître. *Primus discendi ardor nobilitas est magistri*, a écrit quelque part saint Ambroise. Cette maxime se réalisa pleinement à Kadi-Keuï. Parmi le groupe de disciples formés alors à si bonne école, il nous sera bien permis de rappeler ici ceux-là du moins qu'une mort prématurée est venue ravir trop tôt à notre affection, à leur Congrégation, à l'Eglise, à la science : les PP. Jules Pargoire et Sophrone Rabois-Bousquet (Pétridès). Fin humaniste, doublé d'un érudit et d'un chercheur, le P. Louis Petit se fit tour à tour avec un égal succès professeur de droit canon oriental, de littérature et de liturgie byzantines.

Tout était à faire. Il manquait, avant tout, une bonne bibliothèque; il fallait la créer. Ce n'était pas chose facile pour les modestes ressources de religieux missionnaires. Un travail patient et méthodique, d'autant plus méritoire que les livres à utiliser étaient encore très rares, et qu'il n'était pas toujours aisé de faire franchir aux nouvelles acquisitions la douane turque de l'ancien régime, opéra peu à peu la merveille qui peut aujourd'hui rivaliser avec maints établissements analogues. La bibliothèque assomptioniste de Kadi-Keuï, désormais bien connue des byzantinistes, est l'œuvre du R. P. Louis Petit. Dieu sait tout le dévouement que le zélé supérieur y dépensa, la somme de fatigues et de veilles qu'il s'imposa pour réunir un par un ces milliers de volumes, dont quelques-uns sont de véritables raretés bibliographiques. Il n'est que juste de noter que le laborieux bibliophile fut aidé par de généreux concours; qu'il nous suffise de mentionner le Supérieur général des Augus-

tins de l'Assomption, le supérieur de la mission assomptioniste d'Orient, l'ambassade de France à Constantinople et le ministère français de l'Instruction publique. L'Académie des inscriptions et belles-lettres de Paris, les écoles françaises d'Athènes et de Rome ont envoyé gracieusement à la jeune école d'études byzantines de Constantinople des collections et des revues savantes que ses faibles ressources ne lui auraient jamais permis de se procurer. D'autres envois généreux lui sont venus de l'étranger : de l'Académie roumaine de Bucarest, de l'Académie royale de Belgrade, de l'Académie jougo-slave d'Agram, du syllogue grec de Constantinople.

Le P. Louis Petit fut, dès le début, membre de ce syllogue, ainsi que de l'Institut archéologique russe de Péra, et les érudits qui dirigent ces deux établissements scientifiques, orthodoxes pour la plupart, ont voué à ce savant religieux catholique une estime qu'ils ne craignent pas d'affirmer publiquement à l'occasion.

Deux ans après la fondation de la maison, l'on avait déjà acquis un bon nombre des instruments d'étude les plus indispensables. On commença par insérer dans plusieurs revues françaises et étrangères des articles qui furent remarqués. En octobre 1897, paraissait le premier fascicule des *Echos d'Orient*. Un peu incertain au début, le programme de cette revue ne tarda pas à se préciser, sous la vigoureuse impulsion de celui qui en était l'âme. L'esprit scientifique le plus vrai s'y allia tout de suite avec le zèle apostolique qui l'inspirait et le soutenait.

L'accueil fut des plus sympathiques. Le *Bulletin de littérature ecclésiastique* de l'Université catholique de Toulouse, alors dirigé par Mgr Batiffol, écrivait en 1899 :

Depuis quelque temps apparaissent en diverses revues d'excellents articles qui viennent d'un même atelier. Il semble que cet atelier, où l'on travaille selon les règles de la meilleure critique, ait pris la résolution de se consacrer à l'étude de l'ancien Orient chrétien, et, comme ces ouvriers connaissent la topographie de l'Orient à fond, ils nous donnent des études où, grand avantage, la connaissance des textes s'éclaire de la connaissance des monuments et des lieux..... Nous signalons avec grande joie ces études, qui sont l'indice d'un éveil. La forte culture ecclésiastique est manifestement en progrès, et ce ne sera pas une des moindres surprises de cette fin de siècle, alors que tels de nos vieux clergés ont tant de peine à se déprendre de la culture vieillotte et similiuniversitaire, de voir de jeunes Congrégations comme l'Assomption donner l'exemple d'un si vif progrès (1).

(1) *Bulletin de littérature ecclésiastique*, t. Ier, 1899, p. 255.

Cet atelier scientifique avait désormais son organe propre. On trouvera plus loin la liste des articles donnés par le P. Louis Petit à ce recueil, qui fut véritablement sien. On y verra qu'aucune des matières de notre programme ne lui était étrangère : théologie, droit canon, liturgie, archéologie, histoire et géographie orientales, il aborda tout avec une égale compétence. Il nous paraît utile de signaler ici le travail que les *Echos d'Orient* publiaient en juin 1900, sous ce titre : *Un nouvel « Oriens christianus »*. Le savant directeur n'y proposait rien moins que la refonte de l'*Oriens christianus* de Le Quien, sous forme de monographies indépendantes.

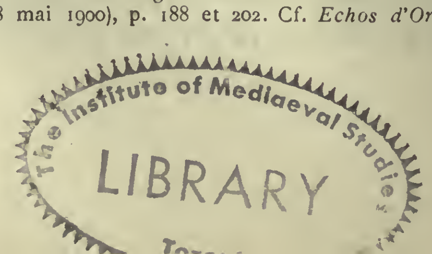
Le projet était déjà en voie d'exécution, comme en témoignent les notes de géographie ecclésiastique et les notices épiscopales disséminées à travers les premiers volumes du périodique. Signalons notamment, à ce propos, les remarquables études du P. Louis Petit lui-même sur les évêques de Thessalonique. Communiquée au Congrès d'archéologie chrétienne tenu à Rome du 17 au 25 avril 1900, cette proposition reçut de la docte assemblée le meilleur accueil et les plus précieux encouragements. A l'unanimité fut fixé un ordre du jour dont il ne sera pas inutile de transcrire la teneur, car il renferme la mention d'un autre projet, ordonné d'ailleurs au précédent, et à l'exécution duquel le R. P. Louis Petit ne tardera pas à se donner tout entier.

Vu l'extrême utilité, pour l'avancement de la science chrétienne, d'une géographie historique de l'Orient chrétien, dans laquelle les grandes divisions ecclésiastiques seraient successivement décrites avec la statistique des diocèses et la liste des titulaires, le Congrès exprime le vœu qu'un travail de ce genre soit entrepris pour chacune des Eglises autocéphales de l'Orient, et préparé dès maintenant *par la publication des actes officiels concernant ces Eglises* (1), actes qui permettront de suivre, siècle par siècle, les modifications survenues dans les diverses provinces. Les rédacteurs des *Echos d'Orient* ayant abordé le travail pour les patriarcats de langue grecque, le Congrès les engage vivement à poursuivre leur œuvre, et souhaite que des Comités de même genre soient constitués pour les autres Eglises orientales (2).

Déjà, à maintes reprises, le directeur des *Echos d'Orient* avait inséré dans d'autres recueils un certain nombre de ces actes officiels concernant les Eglises orientales. Citons la *Revue de l'Orient chrétien*, la

(1) C'est moi qui souligne.

(2) *Conventus alter de Archæologia christiana Romæ habendus. Commentarius authenticus*, n. 5 (18 mai 1900), p. 188 et 202. Cf. *Echos d'Orient*, t. II, 1899-1900, p. 326-333.



Byzantinische Zeitschrift, le *Vizantiiski Vremennik*, le *Bulletin de l'Institut archéologique russe de Constantinople*. On trouvera plus loin l'énumération des travaux publiés par le R. P. Louis Petit dans ces divers recueils. On y verra aussi les nombreux articles donnés par l'infatigable érudit aux récentes Encyclopédies catholiques de Paris ou de New-York. Tout cela rentrait dans le plan d'études tracé à la *Rédaction* des *Echos d'Orient*, et notamment les notices consacrées aux évêchés ou aux évêques orientaux, surtout dans le *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique* et dans *The Catholic Encyclopedia*, sont comme un acheminement progressif au futur *Oriens christianus*.

Deux voyages d'exploration scientifique du R. P. Louis Petit et du P. Jules Pargoire au mont Athos, en juillet-août 1901 et en avril-mai-juin 1905, vinrent enrichir les cartons de nombreux manuscrits.

Le premier de ces voyages avait été entrepris sur la demande de M. G. Millet, professeur à la Sorbonne, en vue de constituer un premier essai de *Corpus* des textes épigraphiques athonites. Il eut pour résultat immédiat la publication d'un beau volume intitulé : *Recueil des inscriptions chrétiennes du mont Athos, recueillies et publiées par MM. G. Millet, J. Pargoire et L. Petit* (1).

« Cette collection de cinq cents textes et plus, écrivait alors le P. Pargoire, ne représente, malgré son apparente richesse, que la première partie d'une œuvre qui sera certainement doublée, peut-être triplée dans un avenir prochain. » Sous le titre général d'*Actes de l'Athos*, le R. P. L. Petit fit paraître successivement, comme supplément à la revue byzantine de Saint-Pétersbourg (*Vizantiiski Vremennik*) des pièces officielles de grand intérêt concernant quelques monastères de la célèbre presqu'île. La seconde excursion compléta la moisson déjà abondante de la première. La photographie, mise au service de l'intrépide fouilleur de manuscrits, accumula les textes précieux, dont un petit nombre encore ont pu être livrés aux presses des typographes.

Du reste, une bonne partie des matériaux ainsi recueillis devaient rentrer dans une vaste œuvre d'ensemble qui réunirait la plus grande masse possible de pièces officielles concernant les Eglises orientales. Nous avons vu tout à l'heure cette publication associée par le Congrès d'archéologie chrétienne au projet de refonte de l'*Oriens christianus*.

Précisément vers cette époque, une autre réédition se préparait, à laquelle le R. P. Louis Petit devait collaborer plus activement encore.

(1) Paris, Fontemoing, 1904, in-8°, 192 pages, avec figures, planches et reproductions. Cet ouvrage forme le fascicule XCI de la *Bibliothèque des Ecoles françaises d'Athènes et de Rome*, publiée sous les auspices du ministère de l'Instruction publique.

C'était celle de l'*Amplissima conciliorum collectio* de Mansi, dont l'éditeur parisien Welter entreprit, en 1903, la reproduction et la continuation. Celle-ci fut confiée aux soins de deux travailleurs de grand mérite: M. l'abbé Martin, professeur à la Faculté catholique de Lyon, et le R. P. Louis Petit. C'est avec une véritable passion que notre éminent directeur se livra désormais à sa tâche d'éditeur de textes. Les conciles et documents synodiques orientaux furent naturellement sa spécialité. Les massifs in-folio se sont succédé rapidement: documents grecs d'abord, puis bulgares, serbes, roumains, melkites, maronites, etc., s'alignent en grandes colonnes compactes, où les historiens n'auront qu'à venir puiser. Parfois même, son flair exercé d'intelligent bibliophile et son infatigable puissance de travail lui font accepter de se charger, en outre, de telle partie des conciles occidentaux. Tel fut le cas, par exemple, pour le synode de Pistoie et pour les affaires de la Petite Eglise; tel doit-il être pour le concile du Vatican.

La continuation de Mansi avait mené le R. P. Louis Petit à Rome, où les Archives du Vatican et de la Propagande contiennent des trésors d'inédits qui l'attiraient. En 1908, il se laissa tenter par cet attrait, et, après un voyage à travers les grandes bibliothèques, à la recherche des œuvres manuscrites des Cantacuzène, qu'il se proposait alors d'éditer, il échangea la résidence de Kadi-Keuï pour celle de la Ville Eternelle. Il pensait y continuer en toute tranquillité sa vie de chercheur et d'éditeur de textes. Et c'est ce qu'il fit, en effet, durant trois années entières, qui eurent pour résultat, outre une accumulation nouvelle de documents inédits, deux nouveaux volumes in-folio, l'un consacré aux synodes melkites, l'autre aux synodes orientaux de 1860 à 1884, et spécialement aux affaires du schisme gréco-bulgare (1860-1872).

Cependant les honneurs vinrent trouver à Rome ce moine savant, dont l'unique ambition était de poursuivre ses recherches dans le calme et la tranquillité que lui assurait, pensait-il, son capuchon monastique. Honoré depuis longtemps de la confiance de ses supérieurs religieux, membre du Chapitre général de sa Congrégation depuis 1906, il reçut, en 1911, le titre et les fonctions d'Assistant général. Ses magnifiques travaux lui conquirent très vite l'estime des plus hautes personnalités ecclésiastiques romaines. Il se vit confier des tâches délicates et difficiles dont il s'acquitta avec un tact et une compétence remarquables. Sa connaissance très précise du passé des Eglises orientales, de leurs documents synodaux en particulier, lui permit de rendre de grands services, comme théologien et consulteur, au cours du récent concile des Arméniens catholiques. Le savant se faisait ainsi apôtre, et de la meilleure

des manières, en mettant sa vaste érudition au service de l'Eglise orientale unie à Rome. Avec quel désintéressement cet apostolat fut exercé, ceux-là seuls le comprendront pleinement, qui savent combien il en coûte aux ouvriers de la plume de laisser, pour des mois entiers, un ou plusieurs volumes sur le chantier, afin de se livrer à un autre travail exigé ou postulé par les circonstances. *Pendent opera interrupta.....*, peuvent-ils dire alors avec le poète Virgile.

Le modeste religieux ne se doutait certainement pas que ce surcroît de labeur qu'il avait accepté le conduirait à l'épiscopat. Il aimait trop sa paisible vie d'étude pour ne pas désirer la maintenir toujours à l'écart des dignités ecclésiastiques. Le Saint-Siège en a jugé autrement et a voulu décerner une récompense publique à ce moine qui a si bien mérité de l'Eglise catholique en Orient. Nous ne pouvons que nous réjouir de cet honneur, nous qui cependant souhaitons ardemment la continuation d'une œuvre scientifique si glorieusement commencée.

C'est que, dans le R. P. Louis Petit, il y a plus que le savant et l'érudit, il y a l'ami au grand cœur, il y a surtout le prêtre, le religieux, l'apôtre, c'est-à-dire l'homme digne et capable d'être fait par Dieu pasteur et conducteur d'hommes. Il l'a été comme supérieur de communauté; il le sera désormais comme évêque. Tous les religieux qui ont eu la joie de vivre sous sa houlette peuvent en rendre témoignage. Tous savent les trésors de bonté, de charité sacerdotale, de dévouement qui sont dans ce cœur véritablement façonné à la taille de l'esprit. On peut dire de lui ce qu'il disait d'un autre chef non moins vénéré, le P. Alfred Mariage, supérieur des missions assomptionistes en Orient, mort le 6 mai 1903 : « Sans avoir hésité jamais à faire les blessures salutaires », il était environné « de l'affection et de la reconnaissance de tous ».

Ses anciens religieux savent la douceur de sa société, le sel de ses spirituelles reparties, le charme de ses fines et distinguées causeries. Ils savent aussi avec quelle abnégation cet érudit acceptait de sacrifier ses livres et ses manuscrits à des devoirs d'un autre genre; comment le byzantiniste si remarqué se faisait modestement professeur de belles-lettres, maître d'ascétisme ou de pastorale à la doctrine très nette et très sûre, prédicateur de retraite au ton chaud et pénétrant. Ils savent bien d'autres choses encore, qu'ils gardent au fond du cœur, et qu'ils laissent à Dieu le soin de récompenser.

Qu'on ne s'imagine donc pas que ce savant, ce critique, ce philologue, cet éditeur de textes, ce profond connaisseur des choses ecclésiastiques d'Orient, cherche seulement dans ce labeur acharné la satis-

faction d'une passion intellectuelle très intense. Outre que son travail scientifique est conçu par lui à la manière d'un réel apostolat catholique, le R. P. Louis Petit possède aussi les qualités requises pour l'apostolat pratique auprès des âmes et des œuvres. Il le montra tout particulièrement lorsque, en 1903, il géra pendant quelques mois (de mai à décembre) le supériorat intérimaire de toutes les missions assomptionistes d'Orient, en attendant qu'on nommât un remplaçant du provincial décédé. Ce bibliophile est un véritable missionnaire dans toute la force du terme; cet érudit est un enthousiaste du règne de Dieu et de l'Eglise, un passionné des plus saintes causes.

Ici encore je n'ai qu'à le citer, et j'éprouve grand plaisir à le faire, puisque la citation que j'emprunte se rapporte précisément à l'Orient, au retour des dissidents à l'unité. Le 8 mai 1903, le R. P. Louis Petit disait, en prononçant dans l'église de Kadi-Keuï l'éloge funèbre du P. Alfred Mariage, supérieur des missions des Augustins de l'Assomption en Orient :

En moins de douze ans, son activité a débordé de toutes parts, et parmi les œuvres dues à son initiative, les plus stériles en apparence ne furent pas les moins chères à son cœur d'apôtre. Libre à d'autres d'en vouer quelques-unes à d'inéluctables revers ou à de superbes dédains! Il a estimé, ce grand croyant, qu'un événement comme le retour des dissidents, que l'Eglise entière appelle de ses prières et le Vicaire du Christ de ses vœux, ne peut être que voulu de Dieu, et qu'un missionnaire digne de ce nom a le devoir d'en hâter l'approche, dût-il y perdre et l'honneur et la vie.

Nous tenions à souligner discrètement ces traits, moins connus du public, de la physionomie de celui que nous aimons à appeler simplement, dans l'intimité de la vie de famille, le P. Louis. Un journal a eu raison d'écrire récemment que la modestie du savant religieux égale sa haute compétence. Ce n'est certainement pas lui qui a cherché les honneurs qui viennent couronner son mérite. Nous sommes convaincus qu'ils ne changeront rien à la simplicité de sa vie et de ses manières, et qu'il a été plutôt mortifié d'une nomination et d'une dignité qui modifient un peu ses plans de vie studieuse, tranquille et retirée. Nous ne savons pas encore quelle sera sa devise épiscopale, mais nous sommes assurés que celle de sa vie tout entière, vie d'étude et vie d'apostolat, restera toujours le mot de saint Augustin : *labor amatur*, une fatigue aimée, non point pour elle-même, mais pour le but plus haut qu'elle atteint et qui est l'*Adveniat regnum tuum* réalisé à sa manière.

Travailleur acharné, très affable, animé d'un grand esprit surnaturel,

plein d'entrain, le R. P. Louis Petit a été partout estimé et aimé. Il continuera certainement à l'être partout; comme il l'a été à Constantinople et à Rome, il le sera à Athènes, où il est déjà avantageusement connu et apprécié aussi bien du monde orthodoxe que du monde catholique. S. Em. le cardinal de Cabrières rappelait récemment, en une phrase d'exquise délicatesse, l'honneur fait par Pie X à la grande œuvre d'enseignement et d'apostolat fondée par le P. d'Alzon, en plaçant Mgr Louis Petit « au pied de l'Acropole, au sein des plus beaux souvenirs classiques, et sous le patronage du plus grand orateur qui se soit fait entendre de l'Aréopage » (1). Le nouvel archevêque représentera à Athènes le clair génie des lettres grecques, latines et françaises, dont il s'est si bien inspiré, en même temps que le nouveau délégué apostolique en Grèce y représentera avec honneur cette Eglise catholique pour laquelle il a déjà tant et si noblement travaillé.

Pour nous, qui avons la joie d'être unis de plus près à Mgr Louis Petit, et qui avons maintenant l'honneur de continuer son œuvre ici, nous ne pouvons qu'être fiers de voir ses mérites récompensés par l'autorité la plus sacrée qui soit ici-bas.

Au savant, nous souhaitons de tout cœur les forces, la santé et les loisirs pour la continuation de ses importants travaux. A l'évêque, nous offrons nos affectueuses félicitations, nos meilleurs vœux de long et fécond épiscopat: Εἰς πολλὰ ἔτη!

Au nom de la Rédaction des « Echos d'Orient »,
S. SALAVILLE.

Kadi-Keuï.

ÉCRITS DE Mgr LOUIS PETIT

Les Confréries musulmanes. Paris, Bloud, 1899, in-12, 70 pages.

Vie et Office de Michel Maléinos et traité ascétique de Basile le Maléinote. Paris, A. Picard, 1903, in-8°, 67 pages.

Actes de l'Athos: I. Actes de Xénophon. Saint-Pétersbourg, 1903, in-8°, 113 pages. II. *Actes du Pantocrator,* in-8°, xix-77 pages. III. *Actes d'Esphigménou.* Saint-Pétersbourg, 1906, in-8°, 122 pages.

En collaboration avec M. G. Millet et le P. J. Pargoire: *Recueil des inscriptions chrétiennes de l'Athos,* Ire partie. (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, Fasc. XCI). Paris, Fontemoing, 1904, in-8°, 192 pages, avec figures, planches et reproductions.

(1) Lettre à M. Maurice Barrès, de l'Académie française, au sujet des Petites-Sœurs de l'Assomption, 10 mars 1912. (Voir le journal *la Croix* du 16 mars.)

Vie et Office de saint Euthyme le Jeune. Paris, Picard, 1904, in-8°, 87 pages.

Typicon de Grégoire Pacourianos pour le monastère de Bachkovo. Saint-Pétersbourg, 1904, in-8°, XXXII-63 pages.

Vie de saint Athanase l'Athonite (Extrait des *Analecta Bollandiana*, t. XXV), in-8°, 89 pages. Bruxelles, 1906.

Mansi, Amplissima Collectio Conciliorum. Dans cette collection qui est en voie de publication, le R. P. Petit a publié à lui seul les tomes XL. XLI. XLII, XLV et XLVI. Il a fourni la majeure partie des volumes XXXVII, XXXVIII et XXXIX. Il a paru un tirage à part de la partie orientale du tome XXXIX, sous le titre : *Serborum per Hungariam constitutorum ordinationes ecclesiasticæ*, Paris, A. Welter, 1906, in-fol., 459 pages, et un autre tirage à part de la partie du tome XLV concernant le conflit gréco-bulgare de 1860 à 1872, sous le titre : *Acta dissidii ecclesiastici græco-bulgarici*, Paris, A. Welter, 1911, in-fol., 562 colonnes.

Articles parus dans la *Revue de l'Orient chrétien :*

Règlements généraux de l'Église orthodoxe en Turquie, t. III, 1898, p. 393-424; t. IV, p. 227-246.

Règlements généraux des Arméniens catholiques, t. IV, p. 305-317.

Une bagarre au Saint-Sépulcre en 1698, t. VIII, p. 171-476.

Bulle du patriarche Métrophane sur le mariage, t. IX, p. 139-143.

Articles parus dans la *Byzantinische Zeitschrift :*

Notes d'histoire littéraire, t. VII, 1898, p. 594-598.

Office de Nicéphore Phocas, t. XIII, p. 398-420.

Recension de l'ouvrage de K. Ahrens et G. Krüger : *Kirchengeschichte des Zacharias Rhetor*, t. IX, p. 527-530.

Articles parus dans la *Chronique byzantine* (*Vizantiiskii Vremennik*, revue russe) :

Monodie de Nicétas Eugénianos sur Théodore Prodrome, t. IX, 1902, p. 446-463.

Documents inédits sur le Concile de 1166 et ses derniers adversaires, t. XI, 1904, p. 465-493.

Les Actes de l'Athos signalés ci-dessus ont paru en supplément dans cette revue.

Articles parus dans le *Bulletin de l'Institut archéologique russe de Constantinople :*

Monodie de Théodore Prodrome sur Étienne Skylitzès, métropolitain de Trébizonde, t. VIII, 1902, p. 1-14.

Le monastère de Notre-Dame de Pitié en Macédoine, t. VI, 1900, p. 1-153.

Typikon du monastère de la Konnosotira, près d'Aenos (1152), t. XIII, p. 17-77.

Articles parus dans le *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie :*

Allatius (6 colonnes), *Anabathmoi* (8 colonnes), *Anacréontiques* (7 colonnes), *Anastasiastarion* (2 colonnes), *André de Crète* (7 colonnes), *Anthologion* (2 colonnes). *Antiphone dans la liturgie grecque* (26 colonnes), *Archieraticon* (1 colonne), *Assemani* (8 colonnes), *Bastagarius*, *Brevion* (4 colonnes), *Boutistes*.

Articles publiés dans *The Catholic Encyclopedia* (Encyclopédie des catholiques américains). Le R. P. Louis Petit a donné quelques notices d'évêchés orientaux à cette encyclopédie.

Articles publiés dans le *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques :*

Aaron de Bistra, *Abraham Ecchellensis*, *Achilius* (saint), etc.

Articles publiés dans le *Dictionnaire de théologie catholique Vacant-Mangenot :*

Angélologie dans les Églises orthodoxes (5 colonnes). *Alexeiev*, *Acominatos* (Nicétas), *Abjuration dans l'Église grecque* (15 colonnes), *Ame*, doctrine des Grecs (10 colonnes), *Arcudius* (Pierre), *Argentis* (Eustratios), *Aristène* (Alexis), *Arménie* (80 colonnes), *Arsène Antorianos*, *Balsamon* (Théodore), *Blastarès* (Mathieu), *Brucolaque* (4 colonnes), *Confession dans l'Église arménienne*, *Damascène le Studite*, *Dapontès* (Constantin), *Démétrius* (Darvaris), *Démétracopoulos* (Andronic), *Démétrius Chomatianos*, *Démétrius de Cysique*, *Démétrius de Lampe*, *Denys d'Andrinople*, *Denys IV de Constantinople*.

Articles publiés dans les *Échos d'Orient :*

Entre anglicans et orthodoxes au début du XVIIIe *siècle*, t. VIII, 321.
L'entrée des catholiques dans l'Église orthodoxe, t. II, 129.
La grande controverse des colybes, t. II, 321.
Du pouvoir de consacrer le Saint-Chrême. t. III, 1.
Nova et Vetera, à propos d'une découverte liturgique, t. III, 50.
Composition et consécration du Saint-Chrême, t. III, 129.
Euchologie latine et euchologie grecque, t. IV, 1.
Le manuel canon que du moine Christophore, t. II, 103.
Le canoniste Agapios Léonardos, t. II, 204.
Vie et ouvrages de Néophyte le Reclus, t. II, 257, 372.

Notes sur les homélies de Léon le Sage, t. III, 245.
Le moine Agapios Landos, t. III, 278.
Agapios Landos et la « Revue internationale de théologie », t. IV, 303.
Un texte de saint Jean Chrysostome sur les images, t. XI, 80.
Un nouvel « Oriens christianus », t. III, 326.
Les évêques de Thessalonique, t. IV, 136, 212; t. V, 26, 90, 150, 212; t. VI, 292.
Macaire de Thessalonique, t. VIII, 272.
La réforme judiciaire d'Andronic Paléologue, t. IX, 134.
Les publications populaires en Turquie, t. I, 266.
Le Syllogue littéraire grec de Constantinople, t. I, 59.
L'épitaphe de Pierre Gilles, t. III, 64.
Deux mots sur Pierre Gilles, t. V, 375.
Un poids byzantin inédit, t. X, 199.
Découverte archéologique de M. Ouspensky, t. III, 209.
L' « Asie Mineure » de M. Strzygowski, t. VIII, 307.
Le R. P. Jules Pargoire, t. X, 257.

Dans la collection des *Contemporains* éditée par la Bonne Presse, le R. P. Louis Petit a publié de 1897 à 1901 les biographies suivantes :

Le sultan Mahmoud, Méhémet-Ali, Le sultan Abdul-Medjid, Le sultan Abdul-Aziz, Ibrahim Pacha, Sélim III, Soliman Pacha, Midhat Pacha, Othon Ier, roi de Grèce, l'émir Béchir, prince du Liban, Pierre Ier, prince de Monténégro, Alexandre de Battenberg, prince de Bulgarie.

FORMATION
DU PATRIARCAT D'ANTIOCHE

I. Avant le concile de Nicée

L'annonce de l'Evangile parvint, dès les premiers jours, à la communauté juive d'Antioche, puisque Nicolas, l'un des sept premiers diacres, était originaire de cette ville (1). Dès que la persécution sévit à Jérusalem, immolant Etienne et dispersant les collaborateurs du Christ, apôtres et disciples se rendirent dans la métropole de l'Orient, prêchant la bonne nouvelle aux seuls enfants d'Israël : *nemini loquentes verbum nisi solis Judæis* (2). Cette conception étroite du christianisme répugnait à l'esprit libéral des missionnaires, venus de Chypre et de Cyrène, qui étaient, depuis leur naissance, en contact journalier avec les Gentils; ils se mêlèrent à eux, leur firent part des grandes vérités qui intéressaient tous les hommes, sans distinction de race ou de nationalité, et, si grands qu'eussent été les progrès de la religion nouvelle parmi les fils de la synagogue, c'est de préférence au sein de la population païenne qu'elle recruta des adhérents. Antioche fut réellement la première Eglise de la gentilité, le vrai berceau du christianisme.

Barnabé d'abord, puis son ami Saul vinrent, au nom de l'Eglise mère de Sion, approuver ces innovations, affermir les volontés défaillantes, organiser la communauté. Bientôt, le nombre des disciples s'accrut dans de telles proportions que, pour les distinguer des Juifs, le vulgaire les surnomma chrétiens (3). Antioche devint alors le centre effectif des missions, d'où des apôtres zélés comme Barnabé, Simon le Noir, Lucius de Cyrène, Manahen, Paul (4), Jean Marc, Silas, etc., rayonnèrent dans les îles de Chypre et de Crète, dans les grandes cités de l'Asie Mineure, de la Thrace et de la Macédoine. Au retour de chaque expédition évangélique, Paul ne manqua jamais d'aller consoler ses enfants d'Antioche et de retremper sa ferveur sur le premier théâtre de son apostolat (5).

Cependant, les multiples conversions opérées parmi les Gentils éveillaient la jalousie chez les chrétiens judaïsants, qui auraient voulu

(1) *Act.* IV, 5.
(2) *Act.* XI, 19.
(3) *Act.* XI, 26.
(4) *Act.* XIII, 1.
(5) *Act.* XIV, 25; XV, 35; XVIII, 22.

leur imposer les pratiques de la Synagogue. Entrés directement dans le bercail du christianisme sans passer par la porte des observances mosaïques, les chrétiens de la gentilité repoussaient la circoncision, le repos sabbatique et les autres pratiques légales des convertis du judaïsme. De là des disputes véhémentes entre les deux fractions de la communauté antiochienne. Paul et Barnabé prirent ouvertement parti contre les observances légales et portèrent les doléances des fidèles sortis du paganisme devant l'assemblée des apôtres à Jérusalem, vers l'année 52. Le concile ratifia les innovations des deux hardis missionnaires et proclama l'affranchissement absolu des Gentils vis-à-vis du joug de la Loi (1).

Lorsque Céphas, venu à Antioche et oublieux des prescriptions du concile de Jérusalem, se tint à l'écart des chrétiens sortis du paganisme et sembla par son silence encourager l'opposition des judaïsants, Paul lui résista en face et le remit dans le chemin de la vérité (2). Ce trait, relevé par saint Paul, donne une certitude presque absolue à la tradition qui fait vivre saint Pierre à Antioche. Nous avons des témoins de cette tradition dans les écrits d'Origène, d'Eusèbe, de saint Jérôme et de saint Jean Chrysostome (3), pour ne pas descendre plus bas que le IVe siècle.

Toutefois, Antioche, qui se glorifiait d'avoir possédé saint Pierre, n'estimait pas que le chef des apôtres eût été proprement son évêque; en effet, Eusèbe de Césarée, qui avait sous les yeux les catalogues de cette Eglise, fait d'Evodius le premier pontife d'Antioche et de saint Ignace le second (4). Quelle fut la durée du séjour de saint Pierre dans la capitale de la Syrie? Il nous est impossible de le dire. La tradition, qui lui attribue sept années d'épiscopat, ne paraît pas être plus ancienne que le pape saint Grégoire le Grand (5). Quoi qu'il en soit, la gloire d'avoir abrité le chef de l'Eglise rejaillit sur Antioche et l'éleva de bonne heure au-dessus des autres sièges apostoliques.

A Evodius succéda le célèbre martyr Ignace, mort entre les années 107 et 117, qui s'intitule lui-même « évêque de Syrie » et parle à plusieurs reprises de « l'Eglise de Syrie », à laquelle on l'a arraché pour le conduire à Rome (6). Ces deux expressions, qui peuvent à la rigueur correspondre à celles d'évêque d'Antioche et d'Eglise d'Antioche, se comprennent beaucoup plus naturellement, « si l'on suppose que l'action

(1) *Act.* XV.
(2) *Gal.* III, 11-15.
(3) ORIGÈNE, *In Luc. homilia VI;* MIGNE, *P. G.*, t. XIII, col. 1815; EUSÈBE, *Hist. eccles.*, III, 36; S. JÉRÔME, *In Gal.*, c. II; MIGNE, *P. L.*, t. XXVI, col. 341; *De viris illustribus*, I; S. JEAN CHRYSOSTOME, *Homil. in Ignat.*, MIGNE, *P. G.*, t. L, col. 591.
(4) *Hist. eccles.*, III, 22.
(5) *Epistola ad Eulogium Alexandrinum*, l. VI, ep. XXXVII.
(6) *Ephes.* XXI, 2; *Magn.*, 14; *Trall.* XIII, 1; *Rom.* II, 2; IX, 1.

épiscopale d'Ignace s'étendait au delà de la ville d'Antioche, sur les premières chrétientés que la prédication évangélique avait déjà pu fonder dans ce pays » (1). Même avec cette interprétation, on ne saurait admettre toutefois que, si l'autorité religieuse d'Ignace s'est réellement exercée hors des limites de la cité d'Antioche, elle a été également étendue à d'autres provinces que la Syrie, par exemple à la Cilicie, à la Palestine et à Chypre, provinces dont l'existence est déjà constatée à cette époque.

Entre saint Ignace et Théophile, Eusèbe cite les évêques : Héron, Corneille, Héros (2), dont on n'a retenu que les noms. Théophile, qui semble avoir vécu sous Marc-Aurèle et Commode, réfuta, dans ses apologies, les erreurs d'Hermogène et de Marcion. Il composa des écrits catéchétiques, et, le premier, employa le mot de Trinité, désignant les trois personnes sous le nom de Dieu, son Verbe et sa Sagesse. S'il a écrit la première *Chronique* remontant à la création, comme c'est probable, Théophile a le mérite d'être le plus ancien historien ecclésiastique. Il ne servirait de rien de continuer l'énumération des titulaires d'Antioche, dont Eusèbe de Césarée nous a conservé la liste intégrale; mieux vaut insister sur les faits religieux du IIe et du IIIe siècles, qui mirent peu à peu l'Eglise d'Antioche en relief et soumirent à sa juridiction tout l'épiscopat de l'Orient.

* * *

Vers la fin du IIe siècle, Sérapion, évêque de cette ville (190-211), intervient comme juge suprême dans une question religieuse qui divisait la communauté chrétienne de Rhossos, en Cilicie. Un fragment de la lettre qu'il adressa à cette Eglise sur le prétendu évangile de Pierre (retrouvé de nos jours en Egypte), a été inséré par Eusèbe dans son *Histoire ecclésiastique* (3); il nous apprend que l'évêque d'Antioche avait déjà visité les chrétiens de Rhossos pour examiner leur foi, et qu'il devait y retourner, dans le dessein de mettre un terme aux dissensions religieuses des fidèles. La tradition d'Edesse rapporte également que, vers l'an 200, Palout, le troisième évêque de cette ville, fut consacré par le même Sérapion (4); il avait succédé à Aggaï, lequel avait remplacé Addaï, qui ne fut ni l'un des soixante-douze disciples ni l'apôtre Thaddée, comme l'a écrit Eusèbe (5), mais un missionnaire venu

(1) Flamion, dans *Revue d'histoire ecclésiastique*, t. II (1901), p. 507.
(2) *Hist. eccles.*, IV, 10.
(3) *Hist. eccles.*, VI, 12.
(4) Tixeront, *Les Origines de l'Eglise d'Edesse*. Paris, 1888, p. 140.
(5) *Hist. eccles.*, IV, 13.

de Palestine, vers le milieu du IIe siècle, évangéliser la Mésopotamie. A partir de cette époque, l'Eglise d'Edesse, jusque-là en relations suivies avec Jérusalem et la Palestine, d'où lui étaient arrivés ses premiers apôtres, est entraînée vers la métropole civile et religieuse de la Syrie.

Ces deux faits dénotent la nature des rapports existant entre Antioche et les Eglises que ses missionnaires avaient évangélisées ou qui étaient attirées à elle par son prestige; ils reconnaissent à l'évêque d'Antioche une sorte de primauté sur des chrétientés distinctes de son Eglise particulière et situées dans d'autres provinces. Il y a d'autant plus d'intérêt à les relever que, malgré le double titre d'Eglise apostolique et de capitale de l'Orient que possédait Antioche, les textes étaient muets jusqu'à cette époque sur cette autorité métropolitaine et même primatiale qui lui appartient alors et qu'elle exercera dans la suite avec plus d'ampleur. En effet, si l'on considérait uniquement les conciles qui furent tenus au cours du IIe et du IIIe siècle, les évêques qui y prirent part et ceux qui les présidèrent, on serait amené à n'attribuer à l'évêque d'Antioche aucune autorité spéciale en dehors de celle qu'il exerçait naturellement sur son Eglise.

Vers la fin du IIe siècle, un concile, à propos de la querelle pascale, groupe les évêques de Césarée, d'Ælia, de Ptolémaïs, de Tyr et quelques autres dont on ignore les sièges (1). Or, Tyr et Ptolémaïs appartenaient alors à la province de Syrie (bientôt après à la nouvelle province de Phénicie), tandis qu'Ælia et Césarée étaient dans la province de Palestine. Il est à noter aussi que, dans leur lettre synodale, dont Eusèbe nous a conservé un fragment, ils déclarent qu'ils ont l'habitude de s'entendre avec l'évêque d'Alexandrie pour fixer la date de Pâques. Aucune trace de relations avec la métropole de la Syrie (2).

N'exagérons pas pourtant l'importance de ce fait, car, au sujet de la date pascale, toutes les Eglises avaient coutume de s'adresser à l'évêque d'Alexandrie, et cela non seulement au IIe siècle, mais au Ve et beaucoup plus tard, alors que la délimitation des patriarcats était fixée depuis longtemps; il n'en est pas moins vrai que le concile fut tenu à Césarée de Palestine, non à Antioche, et que les évêques de l'Osrhoène se réunirent également chez eux, c'est-à-dire sans doute à Edesse (3).

Une lettre de Firmilien de Cappadoce à saint Cyprien, datée de la fin de l'année 256, parle d'un concile régional tenu par lui à Iconium en

(1) Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, 23 et 25.
(2) Duchesne, *Origines du culte chrétien*. Paris, 1898, p. 18.
(3) Eusèbe, *Hist. eccles.*, V, 23.

Phrygie, *il y a longtemps*, probablement vers l'année 230, d'accord « avec les évêques de Galatie, de Cilicie et des autres provinces voisines » (1). Là non plus, aucune trace d'une influence quelconque du prélat antiochien, qui ne fut peut-être même pas convoqué. Il faut en dire autant du concile de Synnades en Phrygie, rassemblé pour le même objet et sans doute aussi à la même époque que celui d'Iconium (2). Un peu plus tard, vers 244, un concile fut réuni à Bostra d'Arabie au sujet des erreurs de Bérylle, évêque de cette ville (3); nombre d'évêques arabes y assistaient, sans qu'il soit fait la moindre allusion à celui d'Antioche. Quelques années après, un autre concile est tenu dans la même province (4), auquel sont présents quatorze évêques (5). Encore une fois, aucune allusion ni à la présidence de l'évêque d'Antioche ni à sa présence.

En 251, quand Fabius d'Antioche semble incliner vers les idées novatiennes, les évêques de Tarse en Cilicie, de Césarée de Palestine et de Césarée de Cappadoce prennent l'initiative de réunir à Antioche un concile qui, du reste, n'eut probablement pas lieu.

Quelques années après, en 256, Denys d'Alexandrie, passant en revue les Eglises d'Orient qui avaient été agitées par ce conflit, nomme Antioche, Césarée de Palestine, Ælia, Tyr, Laodicée de Syrie, Tarse et Césarée de Cappadoce (6).

Un peu plus tard, entre les années 263 et 268, des conciles se réunissent à Antioche pour l'affaire de Paul de Samosate. Ce prélat, confident et ministre de la célèbre Zénobie, menait la vie fastueuse et quelque peu vicieuse d'un homme du siècle; il avait introduit dans l'église des chœurs de femmes pour chanter ses louanges et niait même la divinité de Jésus-Christ. La question passionna tout l'Orient, et amena par trois fois dans la ville d'Antioche toutes les célébrités ecclésiastiques de l'Asie Mineure et des provinces syriennes. A défaut de Denys d'Alexandrie, qui, invité, avait prétexté son âge et ses infirmités, les deux premiers conciles paraissent avoir été présidés par Firmilien de Césarée de Cappadoce, assisté de Grégoire de Néocésarée, Helenus de Tarse, Nicomas d'Iconium, Hyménée de Jérusalem, Theotecnus de Césarée en Palestine, Maxime de Bostra, etc. Au troisième

(1) Migne, *P. L.*, t. III, col. 1201.

(2) Le concile de Synnades est signalé, avec celui d'Iconium, par Denys d'Alexandrie, Eusèbe, *Hist. eccles.*, VII, 7.

(3) Eusèbe, *Hist. eccles.*, VI, 20; S. Jérôme, *De viris illustribus*, LX.

(4) Eusèbe, *Hist. eccles.*, VI, 37.

(5) *Libellus synodicus*, dans Mansi, *Conciliorum Collectio*, t. I, col. 790.

(6) Eusèbe, *Hist. eccles.*, VII, 5; Duchesne, *Origines du culte chrétien*, p. 19.

concile, tenu en 267 ou 268, et qui déposa Paul de Samosate, le titulaire de Césarée de Cappadoce ne put assister, car il mourut en route à Tarse, et ce fut l'évêque de la métropole de Cilicie qui le remplaça; on y remarquait la plupart des prélats qui avaient pris part aux deux conciles précédents (1).

Que conclure de toutes ces réunions synodales, tenues tantôt dans les provinces de Syrie, tantôt dans celles d'Asie Mineure, et où voisinaient les évêques de Palestine, d'Arabie, de Syrie, de Galatie, de Cilicie, de Phrygie, de Cappadoce et même du Pont polémoniaque? Rien de particulier pour le sujet qui nous occupe. Du moment que l'évêque d'Antioche comparaît à titre d'accusé ou bien qu'il est absent, il va de soi que la présidence de ces conciles devait incomber à d'autres qu'à lui. On ne saurait donc en déduire ni que sa juridiction se limitait à sa ville épiscopale ni que son autorité primatiale s'étendait à d'autres provinces que la sienne. Le seul point à retenir de ces grandes manifestations conciliaires, c'est l'entente, la bonne harmonie qui règne entre les évêques des provinces de Syrie et d'Asie Mineure, à l'exception de l'Asie proconsulaire, restée toujours à l'écart de ce groupe. Un corps épiscopal régional s'est déjà formé, dont on ne voit pas encore nettement le véritable chef, sans parler bien entendu des chefs secondaires ou métropolitains qui existaient dans chaque province.

Avant le concile de Nicée, qui mit fin au moins juridiquement à cette situation provisoire, nous ne connaissons que deux conciles réunis entre les années 314 et 320, l'un à Ancyre, l'autre à Néocésarée, et qui furent tous les deux présidés par Vital, évêque d'Antioche. Bien que le nombre des membres fût assez restreint, ce sont toujours les mêmes provinces qui sont représentées, en y ajoutant celles de Bithynie, de Pisidie et de Pamphylie, qui avaient aussi quelques délégués (2). Faut-il en conclure que l'évêque d'Antioche était, dès lors, considéré comme le primat de toutes ces provinces? Aucunement; pas plus que nous n'avons accordé la même autorité à l'évêque de Césarée de Cappadoce, lorsque, au siècle précédent, il se trouvait à la tête du même épiscopat dans les conciles d'Iconium et d'Antioche; pas plus que nous ne l'aurions reconnue à l'évêque d'Alexandrie, si son état de santé avait permis à saint Denys de venir à Antioche en 264 juger la cause de Paul de Samosate.

(*A suivre.*) SIMÉON VAILHÉ.

---

(1) EUSÈBE, *Hist. eccles.*, VII, 27-30; MANSI, *Conciliorum Collectio*, t. I, col. 1095 sq.
(2) MANSI, *op. cit.*, t. II, col. 513 sq.; col. 539 sq.

LA « PRIÈRE DES SEPT DORMANTS »

LE TEXTE GREC ACTUEL ET LE TEXTE PRIMITIF

Parmi les prières que les femmes de Grèce demandent au *papas* de réciter pour éloigner de leur enfant la fièvre si commune en ces pays d'humidité chaude et de trop rudimentaire hygiène, il en est une qui porte le nom singulier de « Prière des sept enfants ». Elle a été insérée dans le *Grand Euchologe* sous ce titre : Εὐχὴ εἰς ἀσθενῆ καὶ μὴ ὑπνοῦντα, ἢ ὥς λέγεται τῶν ἁγίων ἑπτὰ παίδων (1).

En voici la traduction. L'Εὐχὴ tient en cinquante lignes, de page format in-4°. Sur ces cinquante lignes, la première phrase en occupe quarante et une. C'est dire qu'une traduction élégante est assez malaisée.

O Dieu, grand et digne de louanges, incompréhensible et ineffable, toi qui, ayant pris un peu de poussière de tes mains, as formé l'homme et l'as honoré de ta ressemblance. O Jésus-Christ, nom désiré, avec Dieu ton Père sans commencement et ton Esprit très saint, bon et vivifiant, manifeste-toi dans ton serviteur N..., et visite-le dans son corps et dans son âme, touché par les prières (δυσωπούμενος) de notre glorieuse Dame la Vierge Marie, Mère de Dieu, et des puissances célestes, les saints anges; par les prières du vénérable et glorieux Jean prophète, précurseur et baptiste, et des glorieux et illustres apôtres; par celles de nos saints Pères, les grands hiérarques et docteurs universels, Basile le Grand, Grégoire le théologien, Jean Chrysostome, Athanase et Cyrille; de nos saints Pères Nicolas de Myre, Spyridon de Trimithunte les thaumaturges (2), et de tous les saints hiérarques; par les prières de saint Etienne, apôtre, protomartyr et archidiacre; des saints et glorieux martyrs Georges le porte-trophée, Démétrius le Myroblite, Théodore le Stratélate et de tous les martyrs; par celles de nos Pères les moines, pleins de l'esprit de Dieu,

(1) Εὐχολόγιον τὸ μέγα. Athènes 1902 (Edition Paraskévopoulos), p. 407; l'édition catholique de la Propagande, Rome, 1873, contient aussi cette prière, p. 343-344, sauf un court passage qui en a été supprimé. Cf. Goar, Εὐχολόγιον sive *Rituale græcorum*. Paris, 1647, p. 703. Dom Huber, O. S. B., qui a consacré récemment un volumineux ouvrage à la Légende des Sept Dormants, *Die Wanderlegende von den Siebenschläfern, Eine literargeschichtliche Untersuchung* (Leipzig, 1910), ne fait pas même mention de cette intéressante formule liturgique.

(2) Goar écrit à tort τοῦ θαυματουργοῦ. Voir son *Euchologion*, p. 446; l'édition de la Propagande, *loc. cit.*, porte aussi simplement : Σπυρίδωνος τοῦ θαυματουργοῦ.

Antoine, Euthyme, Sabbas le sanctifié, Théodose le cénobiarque, Onufre, Arsène, Athanase l'Athonite et tous les saints moines; par celles des guérisseurs, les saints anargyres Cosme et Damien, Cyrus et Jean, Pantalémon et Hermolaüs, Samson et Diomède, Thalélaius, Tryphon et les autres; par celles de saint N... et de tous les saints, et accorde-lui un sommeil réparateur, un sommeil qui donne à son corps guérison, salut et vie; accorde-lui la santé de l'âme et du corps.

Ainsi autrefois tu as visité Abimélek ton serviteur dans le temple d'Agrippa, et tu lui as accordé un sommeil consolateur pour qu'il ne soit pas témoin de la ruine de Jérusalem, et ce sommeil lui-même était sa nourriture. Puis en une seconde tu l'as réveillé pour manifester ta bonté, εἰς δόξαν τῆς σῆς ἀγαθότητος. De même aussi durant les jours de Dèce, le roi apostat, tu glorifias les sept enfants, confesseurs et témoins de ta venue (ἐπιφανείας), les endormant dans la grotte où durant trois cent soixante-deux ans ils demeurèrent comme des fœtus dans le sein de leur mère, sans souffrir des atteintes de la corruption; cela, afin de magnifier ton amour pour les hommes, et en témoignage assuré de la palingénésie et de la résurrection des morts. Toi-même, ô Roi qui aime les hommes, deviens-nous présent par la venue de ton Saint-Esprit, et visite ton serviteur N..., et accorde-lui guérison, force et bonne santé, car de toi vient toute grâce et tout don parfait.

Car tu es le médecin des âmes et des corps, et de nous vers toi montent la louange, les actions de grâces et les adorations; vers toi, qui es avec ton Père sans commencement, et avec ton Esprit très saint, bon et vivifiant, maintenant et toujours et dans les siècles des siècles.

*
* *

Avant de faire semarquer la singularité de cette longue oraison, il est bon de donner quelques détails sur les personnages invoqués ou pris en exemple. Saint Basile, saint Grégoire, d'autres encore sont très connus. Saint Spyridon est l'évêque de Trimithunte, dans l'île de Chypre, qui assista au concile de Nicée et mourut vers 348. Son corps, dans la suite, fut transporté à Constantinople, puis vers 1500, sous le coup de la crainte des Turcs, à Corfou, où il est conservé intact, dit-on, dans une riche châsse d'argent. C'est le saint le plus vénéré des îles Ioniennes, tant par les catholiques que par les orthodoxes (1). La relation des miracles que les Grecs lui attribuent remplirait de gros volumes.

Saint Nicolas, le saint préféré des tout jeunes Français, est l'évêque

(1) Le curé latin d'une grande ville de Grèce m'a dit que pour empêcher les catholiques d'aller vénérer dans les églises orthodoxes l'icone de saint Spyridon, il avait dû la placer dans son église.

de Myre, dont le corps est conservé à Bari, dans la Pouille.

Saint Georges le Victorieux est également célèbre. Avec Théodore le Stratélate et Démétrius le Myroblite, il fait partie du groupe dit des *saints militaires,* qu'on pourrait tout aussi bien appeler le groupe des saints méconnus, puisque aucun peut-être de ceux qui le composent n'a été militaire au sens propre du mot (1).

Un très ancien récit rattache Georges à la Cappadoce et le fait mourir sur l'ordre de l'empereur des Perses, Datianos. « C'est un tissu d'inepties », déclare le P. Delehaye (2). Georges, par exemple, fait porter des fruits à vingt-deux sièges de bois et ressuscite des morts qui reposent dans un sarcophage depuis quatre cent soixante ans, cinq hommes, neuf femmes et trois enfants. Dans des actes latins, plus modernes et plus vraisemblables, c'est Dioclétien qui prononce la peine de mort, et le prodige des dix-sept ressuscités est devenu la résurrection d'un païen mort seulement depuis plus de trois cents années avant la venue de Jésus-Christ, comme il le confesse lui-même (3). Il est peu d'églises en Grèce où on ne trouve l'icone de saint Georges. Il est représenté en soldat, dans la fière attitude du Dexiléos du Céramique d'Athènes, sur un cheval cabré et perçant d'une longue lance un horrible dragon.

Démétrius ou Dimitri, patron de Salonique, souffrit le martyre sur l'ordre de Maximien à Salonique même, raconte une première légende. Rien n'y dit qu'il soit un soldat. Il joue plutôt le rôle d'un catéchiste volontaire et d'un prédicateur.

De Saint Théodore on sait encore moins. Il existe un très ancien Théodore le Conscrit, 28 février, dont le culte avait pour centre la ville d'Euchaïta, dans l'Hélénopont. A une époque difficile à préciser, on commença à faire mention d'un homonyme, Théodore le Stratège ou le Général, que l'on rattache aussi à Euchaïta. Son existence n'est point établie historiquement (4).

(1) Un des plus connus de ces *saints militaires* est saint Procope de Césarée, lecteur et exorciste. Le R. P. Delehaye a fait assez longuement le récit de ses transformations successives. *Les Légendes hagiographiques.* Bruxelles, 1906, p. 142.

(2) Pour ces trois saints, je me sers beaucoup du livre déjà classique du R. P. Delehaye, *les Légendes grecques des saints militaires.* Paris, 1909. Saint Théodore occupe le chapitre II; saint Georges le chapitre III, et saint Démétrius le chapitre VI. Voir aussi, pour saint Théodore, *Analecta Bollandiana,* 1911, t. XXX, p. 457; et pour les difficultés que l'on essaye de tirer de ces légendes, la série d'articles que M. Vacandard a publiés dans la *Revue du clergé français* sur *les saints, successeurs des dieux,* surtout la livraison du 15 octobre 1911.

(3) C'est la version que les hagiographes populaires ont adoptée. Cf. Nicodème l'Hagiorite, Συναξαριστής, au 23 avril. (Edition Nicolaïdès Philadelphe, Athènes, 1868, t. II, p. 105.)

(4) H. Delehaye, *op. cit.*, p. 15.

Ces trois martyrs, les deux premiers surtout, jouissent d'une vogue immense dans le monde orthodoxe. Le fondateur de la jeune dynastie grecque a voulu s'appeler Georges.

Le groupe des moines succède, dans notre prière, à celui des martyrs. Sabbas le Cappadocien, surnommé le Sanctifié, fut, à l'époque de Justinien, un des plus célèbres abbés de Palestine. Il avait été dans sa jeunesse disciple d'Euthyme l'abbé, qui est sans doute le personnage nommé avant lui dans la prière. De même, l'abbé Théodose le Cénobiarque, également Cappadocien et disciple de Siméon le Stylite, vécut dans le même temps près de Jérusalem.

En 1906, le R. P. Petit, des Augustins de l'Assomption (1), a publié une longue vie inédite de saint Athanase l'Athonite, le grand patron des caloyers grecs. Athanase est le fondateur de la Grande Laure, où son corps est conservé, et le premier législateur de la sainte montagne. Il n'est donc pas étonnant qu'il soit invoqué ici à la suite des grands moines Onufre et Arsène, antérieurs de plusieurs siècles.

Pour finir, on invoque les *anargyres* Cosme et Damien, ceux qui soignent et guérissent *gratis*, et un quadruple groupe de martyrs (Cyr et Jean, Pantaléon et Hermolaüs, Samson et Diomède, Thalalaius et Tryphon) qui, presque toujours, les accompagnent. Les hagiographes grecs, embarrassés par les difficultés que présente leur légende, ont en toute candeur distingué trois *paires* d'anargyres, tous de même nom : Cosme et Damien, de même métier et de même surnom ἀνάργυρος, mais de pays différents, et dont ils célèbrent la mémoire le 27 octobre, le 1er novembre et le 1er juillet (2). Cette épithète d'*anargyre* a été, dans la suite, appliquée à plusieurs martyrs, même en dehors de ce groupe de dix.

On invoque encore un saint au choix du prêtre ou du malade, et la prière semble se terminer par l'exposition de la grâce à obtenir. Mais alors commence un double récit dont le premier a, je n'en doute pas, intrigué le lecteur.

*
* *

La Bible raconte que l'eunuque éthiopien Abdémélek obtint, grâce à son influence auprès du roi Sédécias, la permission de retirer d'une

(1) L. Petit, A. A., *Vie de saint Athanase l'Athonite*, dans les *Analecta Bollandiana*, 1906, t. XXV, p. 12-87. Avant cette publication, le rôle exact du Saint était fort mal connu. Cf. Dom P. de Meester, *Voyage de deux Bénédictins aux monastères du mont Athos*. Paris, 1908, p. 58.

(2) Cf. Nicodème l'Hagiorite, *op. cit.*, t. Ier, p. 137. On voit par cet exemple ce qu'il faut penser de la critique des hagiographes byzantins. Sur le sanctuaire romain des saints Cosme et Damien, sur le culte qu'on leur rendait et sur *leur* messe, le P. Grisar

basse-fosse, où on l'avait descendu pour l'y laisser mourir de faim, le prophète Jérémie. Dieu, pour récompenser cet acte de charité, révéla au prophète que, dans la ruine de Jérusalem, Abdéméleck serait épargné. C'est tout ce que le Livre de Jérémie nous dit de ce personnage (1).

Mais un apocryphe judéo-palestinien, *les Paralipomènes de Jérémie* (2), qui circulait peut-être dès le IIe siècle avant l'ère chrétienne, connaît bien d'autres détails. C'est de lui qu'est tirée la légende du sommeil d'Abdémélek. De l'apocryphe, elle a passé dans les recueils des hagiographes. Nicodème l'Hagiorite la narre avec complaisance dans son Synaxaire, sous ce titre : « Récit sur la lamentation de Jérémie le prophète, sur la ruine de Jérusalem et sur l'extase (περὶ τῆς ἐκστάσεως) d'Abimélek. » Comme elle est très peu connue, on me permettra de la résumer (3).

Après avoir développé à sa manière le sobre récit de la Bible, l'hagiographe en arrive au prodige.

..... « Seigneur, dit Jérémie, je ne veux pas qu'Abimélek voie la ruine de la cité; il sécherait de frayeur et il mourrait, car il est craintif et pusillanime. » Et Dieu dit à Jérémie : « Envoie-le dans la vigne d'Agrippa. Je le garderai dessous, à l'ombre de la montagne, jusqu'à ce que le peuple revienne de la captivité. » Et Jérémie dit à Abimélek : « Prends une corbeille, mon fils, et va à la vigne d'Agrippa, par le chemin du milieu de la montagne, et rapporte des figues, afin que les malades en mangent. » Abimélek obéit. Pendant qu'il cueillait les figues, l'armée de Nabuchodonosor entra dans la ville, mais Abimélek ne le sut pas. Ayant rempli sa corbeille de figues, comme la chaleur était accablante, pour se reposer un peu il s'assit à l'ombre d'un arbre, la tête appuyée sur la corbeille. Et, ô merveille, il s'endormit pour soixante-dix ans.

---

a écrit quelques pages très intéressantes. GRISAR, S. J., *Histoire de Rome et des Papes au moyen âge*. Paris, 1906 (traduction Ledos), t. Ier, p. 190 sq.

(1) *Jerem.* XXXVIII, 6-13, et XXXIX, 15-18. Le vrai nom de l'eunuque est Abdémélek.

(2) Ou plutôt les *Paralipomènes de Baruch*. Les *Paralipomena Jeremiæ* ont été édités par Cériani en 1868, et réédités par M. Rendel Harris. *The rest of the words of Baruch*. Londres, 1889. Cf. *Bulletin critique*, 1890, t. XI, p. 261.

Abimélek s'endort sur la route qui mène aux « jardins d'Agrippa ». Dans l'apocryphe juif, l'eunuque retrouve Baruch, et tous deux Jérémie, qui revient de Babylone, ramenant le peuple à sa suite. Puis le prophète meurt pour ressusciter le troisième jour et mourir derechef, lapidé par le populaire. Il fut enseveli par ses deux fidèles disciples. Il est intéressant de constater que la partie la plus fantaisiste de l'apocryphe a été conservée dans un recueil quasi-officiel de l'Eglise orthodoxe, le Synaxaire de Nicodème. L'apocryphe *carchoumi* (arabe) *sur la captivité de Babylone*, publié et traduit récemment par M. P. Nib, raconte en détail la même histoire. *Revue de l'Orient chrétien*, tom. VI (XVI), 1911, n° 2 p. 150 sq. *Aftimalek* le dormeur retrouve Jérémie. « Et toute sa vie durant, le prophète Jérémie révérait Aftimalek. » *Ibid.*, p. 151.

(3) NICODÈME, *op. cit.*, t. Ier, p. 188, au 4 novembre. Les Grecs célèbrent le 1er mai la mémoire du prophète Jérémie.

Quand il se réveilla, il avait la tête lourde et plus sommeil encore. Mais, secouant sa paresse, il prit ses figues, et, honteux d'avoir dormi, il courut en hâte les porter à Jérémie. Stupéfaction! il ne reconnaît plus Jérusalem, ni les rues, ni sa maison, ni personne. « J'ai la tête malade, tant j'ai besoin de sommeil. C'est pourtant bien ici Jérusalem! » A ses questions, tout le monde s'étonne; les passants se moquent de lui. Craignant la folie, il s'assied hors de la ville pour tâcher de se ressaisir. Un vieillard se présente. Il l'interroge et apprend de lui ce qui s'est passé. Jérémie, on ne sait où il est, mais le peuple est en captivité à Babylone depuis soixante-dix années. » L'Ethiopien, à son tour, traite de fou le paysan qui lui raconte de telles insanités. Mais on s'explique, et Abimélek se laisse convaincre. Une preuve palpable, c'est son panier de figues. « Les fruits sont mûrs. Est-ce possible à cette époque? — Mais en quel mois sommes-nous donc? — Dans le douzième, mon fils. » Et le vieillard prend quelques figues, le remercie et s'en va.....

Inutile d'ajouter que cette jolie histoire est sortie tout entière de l'imagination du premier narrateur. Pour quel motif le moine qui l'a fait entrer dans l'*Euchologion* a-t-il changé en temple la vigne d'Agrippa? Peut-être existe-t-il une variante du récit (1).

Le suivant, celui qui a donné son nom à la prière qui nous occupe, si l'on met à part comme il convient les noms des sept martyrs inscrits au martyrologe romain, n'offre pas de moindres difficultés. Il est plus merveilleux encore. Après Grégoire de Tours, Syméon le Métaphraste (2) a popularisé la légende de ces sept officiers d'Ephèse, qui, au temps de la persécution de l'empereur Dèce, s'étant cachés dans une grotte, s'y endormirent, pour se réveiller trois cent soixante-deux années plus tard, sous le règne de Théodose le Jeune. Peut-être dormiraient-ils encore si le propriétaire de la grotte, dans laquelle ils avaient été emmurés sur l'ordre de l'empereur, n'avait eu l'idée de démolir le mur et d'y prendre des pierres pour la construction d'une *mandra*, c'est-à-dire d'un parc à brebis. — Réveillés, et l'estomac creux, les officiers dépêchent l'un d'eux, Jamblique, à la ville pour acheter des provisions. Mais à Jamblique, qui croyait avoir dormi quelques heures à peine, il arrive pires aventures qu'à Abdémélek. On

(1) Sur la légende d'Abimélek et ses relations littéraires avec celle des Sept Dormants, voir HUBER, *op. cit.*, p. 407 sq.

(2) *P. G.*, t. CXV, col. 428 sq. Ce récit, que le Métaphraste intitule assez étrangement Ὑπομνήματα, occupe dix colonnes de la Patrologie. C'est dire tout ce qu'on y peut raconter. Au martyrologe romain, les Sept Dormants sont inscrits au 27 juillet. Cf. *Acta Sanctorum*, jul., t. VI, p. 376; H. DELEHAYE, *Synaxarium Ecclesiæ Constantinopolitanæ*. Bruxelles, 1902, col. 155, l. 10 et l. 47 (22 et 23 oct.); col. 664, l. 21 (8 mai); col. 834, l. 43; col. 865, l. 38 (4 août); col. 866, l. 12 (2 août); col. 872, l. 57 (7 août).

le prend pour un voleur, parce qu'il présente une pièce d'or à l'effigie de Dèce, mort depuis si longtemps, et pour un fou. Le proconsul veut le faire garder en prison, mais Jamblique parvient à convaincre de sa bonne foi l'évêque Marin. Tous se transportent à la grotte : fidèles, évêque, proconsul, et même l'empereur Théodose, venu en hâte de Constantinople. On s'étonne, on interroge, on se félicite du miracle. Mais voilà que tout à coup les martyrs, repris par le sommeil, inclinent la tête, et, en présence de la foule — travaillée à ce moment par des hérétiques qui niaient la résurrection des morts, — s'endorment pour ne plus se réveiller.

Les noms de ces Dormants, que les Grecs appellent les *sept enfants d'Ephèse*, varient beaucoup. D'après le martyrologe romain, qui dépend de Grégoire de Tours, leurs noms étaient : Malchus, Maximien, Marcien, Denys, Jean, Sérapion et Constantin. Nicodème l'Hagiorite, qui est une autorité chez les Grecs, les nomme : Maximilien, Exagoustodinien, Jamblique, Martinien, Denys, Antonin et Constantin. Le Métaphraste remplaçait Constantin par Jean. De même la durée de leur sommeil varie de 198 à 377 années, selon les calculs (1).

Aucun récit n'a été plus populaire durant le moyen âge, et, de nos jours même. Les hagiographes en tous pays s'en sont faits les propagateurs, et il y a deux années à peine, M. François de Witt-Guizot l'a redit avec une grâce ingénue et une souriante ironie aux lecteurs du *Correspondant*, non sans l'avoir enjolivé encore (2). Le cardinal Baronius y retrouvait le souvenir dramatisé d'une *inventio* de martyrs. Le savant bollandiste Delehaye y voit « à l'origine un roman pieux qui, insensiblement, quitte le domaine de la littérature pour passer sur le terrain de la liturgie. Les héros d'un pur récit d'imagination, dit-il, sont honorés comme des saints dont on désigne la sépulture et dont on se procure des reliques » (3).

*
* *

Ce qui étonne d'abord, quand on étudie cette prière au point de vue littéraire, c'est que, tout en portant le titre de « Prière des sept

(1) Sur les noms des Sept Dormants, la durée de leur sommeil, et autres détails de leur légende, d'après les divers textes, voir Huber, *op. cit.*, p. 91-104.

(2) François de Witt-Guizot, *Malchus ou les Dormants d'Ephèse*, dans *le Correspondant*, 25 décembre 1909. Dom Huber, *op. cit.*, p. 422, signale un rapprochement à faire entre les deux noms Jamblichus-Malchus et celui d'Abimélek.

(3) H. Delehaye, *les Légendes hagiographiques*, p. 212. Cf. *ibid.*, p. 180, où il est dit qu'on trouve parfois les noms des Sept Dormants mêlés à des formules magiques. Il doit en être de même pour Abdémélek.

enfants », elle ne donne pas leurs noms, mais renferme, par contre, ceux d'une trentaine de saints que l'on n'invoque guère, exception faite des anargyres, pour obtenir le sommeil. En réalité, il y a une première prière qui, malgré le titre, n'est pas celle des Sept Dormants, et qui s'arrête où commence la légende d'Abdémélek, pour se terminer, si l'on y tient, par la doxologie. Les deux récits, celui d'Abdémélek et celui des Sept Dormants, sont adventices. Il suffit de les lire avec attention. Ce n'est ni le même style, ni le même vocabulaire, ni la même allure. L'attitude religieuse, pour ainsi dire, et le mode d'intercession sont essentiellement différents.

Cette première oraison n'offre rien de remarquable. Elle ne doit pas être ancienne sous cette forme, et le nom d'Athanase l'Athonite, qui semblerait la dater, ne peut être appelé en témoignage. De plus, elle n'est pas originale, en ce sens que rien ne lui appartient en propre. Les noms des saints et la doxologie sont empruntés à d'autres prières ou plutôt font partie d'une série quasi fixée par la coutume liturgique. A l'office de la Prothèse, le prêtre, en préparant les troisième, quatrième, cinquième et sixième particules du pain d'autel, nomme presque tous ces saints, y compris Athanase l'Athonite (1). De même aussi, on les nomme presque tous dans une oraison de l'*acolouthia* τοῦ μικροῦ ἁγιασμοῦ, dont la doxologie est analogue à celle de la Prière des Sept Dormants (2).

On objectera que les oraisons susdites ne demandent pas la grâce du sommeil. En effet, il reste une phrase de deux lignes irréductibles à d'autres prières de l'*Euchologion*. « Accorde-lui un *sommeil* réparateur, un *sommeil* qui donne à son corps guérison, salut et vie; accorde-lui la santé de l'âme et du corps. » Mais cette phrase elle-même n'est qu'un passage à dessein transformé d'une prière oubliée, qui était la véritable Prière des Sept Dormants.

En voici la traduction :

« Béni sois-tu, Seigneur Jésus-Christ, notre Dieu, toi qui..... guéris toute maladie et toute faiblesse, toi qui à tes sept bienheureux enfants : Maximilien, Jamblique, Martinien, Denys, Jean, Exagoustodinien et Antonin as accordé le sommeil qui apporte le salut (πρόξενον σωτηρίας), pour fuir les menaces du roi impie, accorde à ton serviteur N... un doux

(1) Ce rite, qui consiste à détacher des parcelles en l'honneur des saints, peut remonter au x[e]-xi[e] siècle. Cf. Dom P. de Meester, *Genèse et sources du développement du texte grec de la Liturgie de saint Jean Chrysostome*. Rome, 1908, p. 67 sq.

(2) Celle qui commence ainsi : Κύριε ὁ θεός ἡμῶν, ὁ μέγας τῇ Βουλῇ., Εὐχολόγιον d'Athènes, p. 363. Εὐχολόγιον de la Propagande. Rome, 1873, p. 213; Cf. Goar, *op. cit.*, p. 446.

sommeil et la santé du corps. Et si, en sa qualité d'homme, il a transgressé un de tes commandements, pardonne-le-lui, Seigneur; relève-le, éclaire son âme et purifie-le de toute souillure de la chair et de l'esprit. Garde-le par ta grâce sain, bien portant, comblé de jours; (garde-le) de tout mal et de toute entreprise satanique, lui que tes mains très pures ont formé. Par l'intercession de la Mère de Dieu, Marie toujours vierge, et de tous les saints. »

Cette prière a été publiée il y a quelques années par M. A. Dmitrievsky, d'après un manuscrit du XIe-XIIe siècle appartenant à la Bibliothèque du monastère du Sinaï. Elle a pour titre : Εὐχὴ εἰς ἀσθενοῦντας καὶ τῶν ἁγίων ἑπτὰ παίδων τῶν ἐν Ἐφέσῳ (1). Puisque les Grecs voulaient posséder une Εὐχὴ τῶν ἑπτὰ παίδων, pourquoi n'ont-ils pas gardé cette si belle prière? Il en est peu dans tout l'*Euchologion*, qui est en partie le *Rituale* de l'Eglise orthodoxe, d'aussi touchantes, ni d'aussi pieuses, ni d'aussi expressives. Le style est nerveux, précis et clair, dans la bonne tradition hellénique. Point de rhétorique facile ni de développement par appel verbal, par jeux de mots pour ainsi dire, comme il arrive trop souvent chez les liturgistes byzantins de la décadence. On voit, par exemple, ce qu'est devenue la phrase : accorde à ton serviteur un doux sommeil et la santé du corps, δὸς ὕπνον γλυκὺν καὶ ῥῶσιν σώματος. Cette formule si concise est défigurée en ces termes dans l'*Euchologion :* δὸς αὐτῷ ὕπνον ἀνέσεως, ὕπνον σωματικὸν, ὑγείας καὶ σωτηρίας καὶ ζωῆς, καὶ ῥῶσιν ψυχῆς καὶ σώματος.

*
* *

Mais, par quel moyen la prière actuelle a-t-elle pénétré dans l'*Euchologion?* Dans une note à propos d'Abdéméleck, Goar déclare que la Prière des Sept Dormants est de date récente et ne se trouve pas dans les manuscrits (2). Il n'aurait pu dire la même chose de la véritable prière que peut-être il n'a pas connue, mais qui, avec de légères variantes, s'est conservée presque jusqu'à l'époque où il écrivait. C'est ainsi qu'on la trouve encore dans un Euchologe manuscrit appartenant

(1) A. Dmitrievsky, *Description des Manuscrits liturgiques conservés dans les bibliothèques de l'Orient orthodoxe* (en russe), t. II, Εὐχολόγια. Kiev, 1901, p. 74. Voir dans les *Echos d'Orient*, 1903, p. 219, une brève recension du volume.

(2) Goar, *op. cit.*, p. 705, n. 8.

Voici cette note, qui a été l'occasion de cette petite étude sur la Prière des Sept Dormants: *Apocrypha sequutus hujus Orationis* (*quæ recens est, nec in M. S. exemplar habet*) *author, sanctorum fama celebrium habita memoria, ignoti cujusdam Abimelech è fabulosis libris nomen producit ut somni longioris miraculose contingentis historiam fidemque astruat.* Goar ne soupçonne pas qu'Abimélek est l'Abdémélek du Livre de Jérémie.

à la bibliothèque du monastère athonite de Vatopédi, écrit en 1538 (1).

Mais, depuis quelques années déjà, la prière actuelle était composée. M. Dmitrievsky la signale dans un manuscrit écrit en 1522 (2). Il donne l'*incipit :* ὁ Θεὸς, ὁ μέγας καὶ αἰνετός et renvoie sans plus à Goar, édition de Venise, p. 559.

Goar ne connaissait pas non plus une autre prière, qui est vraisemblablement le point de départ de la deuxième partie de celle qu'il publie. La voici, d'après un Euchologe manuscrit du XVe siècle :

« Εὐχὴ εἰς ἄϋπνον. Seigneur notre Dieu, qui as endormi ton serviteur Abimélek sous le figuier à six branches, ὑποκάτω τῆς συκῆς τῆς ἑξαπτερύγου, et à Ephèse les sept enfants Jamblique, Maximien, Exagoustodinien, Denys, Jean, Antoine et Martinien, endors aussi ton serviteur N... d'un sommeil paisible, d'un sommeil reposant, d'un sommeil de vie, d'un sommeil guérisseur et salutaire. Au nom du Père, et du Fils... » (3) Cette oraison, qui se termine sans doxologie, par le simple signe de la croix, ressemble assez à celles que les commères guérisseuses d'Athènes ou du Pirée récitent sur les enfants malades (4).

Il existe donc trois types bien distincts de la Prière des Dormants : celui de l'Euchologe actuel, celui où l'on nomme les sept martyrs, et un troisième, où sont évoqués à la fois Abdémélek et les martyrs. Le plus ancien est celui du manuscrit du XIe siècle; c'est la véritable prière, celle qui aurait dû trouver sa place dans l'*Euchologion Méga* (5).

Mais, vers le XIVe-XVe siècle, un liturgiste, choqué peut-être de voir choisis comme intercesseurs les héros d'une histoire aussi étrange que celle des martyrs d'Ephèse, aura remplacé leurs noms par des saints mieux connus et moins discutés, ceux précisément qu'on invoquait dans l'office de la Prothèse, et embelli à sa manière le style de l'antique prière, qu'il a fait suivre d'une doxologie empruntée.

Par malheur, une autre prière circulait déjà, celle du troisième type, sous une forme ou sous une autre. L'Εὐχὴ actuelle est une combi-

(1) DMITRIEVSKY, *op. cit.*, p. 765. Une légère variante : le scribe nomme l'empereur Dèce et retranche deux lignes, depuis *garde-le par ta grâce,* jusqu'à *ont formé.*

(2) DMITRIEVSKY, *op. cit.*, p. 747. Manuscrit du Métokhion du Saint-Sépulcre à Constantinople.

(3) DMITRIEVSKY, *op. cit.*, p. 473. Manuscrit du Métokhion du Saint-Sépulcre à Constantinople.

(4) Voir ma note sur *Quelques superstitions liturgiques chez les Grecs,* dans les *Echos d'Orient,* t. XIV, 1911, p. 75. La traduction serait : *Sous le figuier à six ailes.* Ἑξαπτέρυγος est l'épithète liturgique des séraphins.

(5) Dire l'époque où cette prière fut composée est impossible, mais on a vu qu'elle doit remonter très haut. D'ailleurs, une Prière des Sept Dormants ne pouvait être *imaginée* que sous cette forme.

naison des deux, due à un moine ignorant ou superstitieux. Le rôle d'Abdémélek a même été précisé et agrandi, et la simple nomenclature des noms des martyrs est devenue le récit de leur merveilleuse aventure. Le compilateur a pu tout aussi bien ajouter à la prière, qu'à son tour il corrigeait, une formule existante, car d'Abdémélek à la doxologie, la prière est complète. On prononce même le nom du patient. En ce cas encore, cette formule rentrerait dans le troisième type.

*
* *

Voilà une des deux ou trois hypothèses qui se peuvent faire. Mais, à quoi bon? Il suffit d'avoir montré où est le texte qui servait dès le XIe siècle à l'usage liturgique. Il me reste à souhaiter que les liturgistes grecs fassent disparaître de l'*Euchologion Méga* cette production médiocre, que Goar condamnait déjà, et la remplacent par la véritable Prière des Sept Dormants.

LOUIS ARNAUD.

Athènes.

LES JUIFS DANS L'EMPIRE BYZANTIN

Depuis la captivité de Babylone et leur dispersion à travers le monde, les Juifs ont eu les fortunes les plus diverses, suivant les temps et les lieux. Les empereurs romains les avaient d'abord persécutés, non pas tant parce qu'ils refusaient d'adopter la religion officielle que parce qu'ils menaçaient la sécurité de l'empire en prétendant à la domination sur la terre entière par l'avènement de leur Messie. Puis, les événements leur ayant montré que cette crainte était vaine, ils avaient fini par leur laisser toute liberté de pratiquer leur religion et de s'établir où bon leur semblerait, pourvu que ce fût en dehors de Jérusalem. Aussi la situation d'Israël était-elle très florissante au moment où le christianisme, triomphant après trois siècles de luttes, s'emparait du trône impérial.

Héritiers de l'empire romain, les Byzantins n'adoptèrent point à l'égard des Juifs les idées de leurs devanciers. Fidèles convaincus ou simplement partisans du christianisme, parce qu'il était la religion nationale, ils prirent les mesures les plus énergiques pour le protéger contre tous ses ennemis : hérétiques, Samaritains, Juifs, païens et musulmans. L'union intime que Byzance réalisait de plus en plus entre l'Eglise et l'Etat faisait de tous les non chrétiens des ennemis de l'empire en même temps que de la religion officielle. C'est à ce titre que les Juifs furent soumis à un régime très sévère, qui ne s'adoucit que momentanément durant la persécution iconoclaste.

Justinien, qui montra peut-être le moins de tendresse pour Israël, ne fut cependant pas le premier empereur à légiférer à son endroit. Chose digne de remarque, la plupart des édits qu'il a introduits dans le code, il les a trouvés dans l'héritage de ses prédécesseurs depuis Constantin ; il n'y a pas ajouté grand'chose, non plus du reste que les princes qui l'ont suivi. Les basiliques de Léon VI le Sage, au IXe siècle, contiennent presque mot pour mot les articles du code de Justinien. La jurisprudence est donc fixée à l'égard des Juifs dès le VIe siècle. S'il y eut diversité dans la politique des empereurs à leur égard, ce fut plutôt dans l'application des lois existantes que dans la promulgation de nouveaux décrets.

Il serait intéressant de suivre dans le détail toutes les phases de cette lutte, qui dura des siècles entre le pouvoir impérial et les sectateurs de Moïse, où les révoltes et les trahisons répondirent aux mesures

d'exception. Il nous suffira, dans cette étude, d'examiner quelle était, à Byzance, la situation juridique des Juifs, et d'indiquer quelles mesures prenait le gouvernement pour protéger les chrétiens contre les fils d'Israël et ceux-ci contre le zèle intempestif des chrétiens.

Statut légal des Juifs

Les Juifs n'ont point le droit de suivre leurs coutumes particulières dans la célébration des mariages, mais ils doivent s'en tenir aux prescriptions du droit commun (Code, I, 9, 7); défense leur est faite de pratiquer la polygamie (Code, *loc. cit.*); défense d'épouser une chrétienne, comme il est défendu aux chrétiens d'épouser une Juive (Code, I, 9, 6). Ceux qui enfreignent la loi sur ce point subissent la peine infligée aux adultères, et se voient privés du droit d'ester en justice (Code, *loc. cit.*).

Sous les empereurs païens, les Juifs avaient été dispensés des charges alors si lourdes de la curie. Un édit de Gratien, Valentinien et Théodose, du 14 avril 385, les y soumet de nouveau (Code, I, 9, 5). Arcadius et Honorius réclament l'application rigoureuse de ce décret, le 30 décembre 399 (Code, I, 9, 10). Les Israélites doivent verser au trésor impérial un impôt annuel en « or de couronne », et leurs chefs religieux sont chargés de le lever à leurs risques et périls (Code I, 9, 17).

Pour leurs différends, ils sont soumis au droit commun. Ils sont tenus de se présenter devant les tribunaux ordinaires pour tout ce qui regarde la religion, les lois et le droit public; ils doivent intenter et plaider tous leurs procès selon les lois romaines. Cependant, si quelques-uns d'entre eux, après entente et en matière civile seulement, s'en remettent à l'arbitrage d'autres Juifs, la sentence de ces derniers sera valable, et les juges devront la faire exécuter comme si le procureur lui-même avait désigné les arbitres (Code I, 9, 8). Dans leurs procès avec les chrétiens, ils ne peuvent jouir de cette faveur, et sont tenus de soumettre le différend aux juges ordinaires (Code, I, 9, 15). Ils ne peuvent ester en justice contre un chrétien orthodoxe, mais ils le peuvent contre un hérétique ou un non chrétien (Πεῖρα d'Eustathe, XXX, 16) (1).

Le serment des Juifs n'est admis qu'entouré de cérémonies assez curieuses que le génie byzantin avait inventées pour montrer son mépris à leur égard. Un document, qui est probablement du XI[e] siècle,

(1) ZACH. A LINGENTHAL, *Jus græco-romanum*. Leipzig, 1856, t. I, p. 138. Cf. HARMÉNOPOULOS, *Manuale legum dictum Hexabiblos*, I, 6, 10.

l'*Ecloga ad Prochiron mutata,* nous indique de quelle manière il se pratiquait à cette époque.

Défais sa ceinture, remplace-la par une ronce, plonge-le dans la mer jusqu'au cou, qu'il étende la main sur l'eau et qu'il dise : Par le Dieu qui a créé Adam et Eve, qui a donné la loi à Moïse, qui a opéré de grands prodiges, qui a fait passer à Israël la mer Rouge à pied sec, qui lui a préparé à manger dans le désert et l'a nourri d'un pain céleste, je jure que je dis la vérité et que je ne mens pas en ceci et en cela (1).

Cette mise en scène assez burlesque est encore enrichie de détails nouveaux dans le rapport d'un Juif converti du XIIe siècle, adressé à l'empereur Manuel Comnène :

Qu'il se ceigne d'une ronce, qu'il se mette à cheval sur une outre, qu'il entre dans la mer καὶ πτύσῃ τὴν περιτομὴν αὐτοῦ τρίτον (2) en disant : Par Barasa, Baraa, Adonaï, Eloï, qui a fait passer la mer Rouge à pied sec à Israël, qui l'a désaltéré de l'eau du rocher, qui lui a donné à manger la manne et le râle, bien qu'il ait été ingrat en ne refusant pas la viande de porc ; par la loi que nous a donnée Adonaï, καὶ τὸν ἐμπτυσμὸν τοῦ σώματος τῆς περιτομῆς (3) et la ronce qui me ceint les reins, ce n'est pas faussement que je jure le nom du Seigneur Sabaoth ; si je jure faussement, maudits soient les enfants de mes entrailles ; que je heurte les murs comme un aveugle, et qu'ayant des yeux comme si je n'en avais pas, je tombe avec eux tous ; que la terre s'entr'ouvre et m'engloutisse comme Dathan et Abiron (4).

A la suite de ce rapport, l'empereur imposa une autre formule plus courte, trouvée, dit-il, dans un vieux livre (1148). La mise en scène est un peu moins humiliante.

Qu'il se ceigne d'une ronce, qu'il prenne dans ses mains le livre des Ecritures, et qu'il dise : « Béni soit le nom du Seigneur Dieu de nos Pères, qui a créé le ciel et la terre et qui nous a fait passer la mer Rouge à pied sec, je ne mens pas ; si je mens, que le Seigneur Dieu me donne la lèpre de Giézi et d'Amman (5), le châtiment du prêtre Héli ; que la terre s'entr'ouvre et m'engloutisse vivant comme Dathan et Abiron (6).

A Constantinople, la coutume s'était établie de soumettre tous les

---

(1) *Ecloga ad Prochiron mutata,* XXX, 14, apud ZACH. A LINGENTHAL, *op. cit.,* t. IV, p. 145.
(2) Le grec comme le latin, dans les mots, brave l'honnêteté. Nous donnons la traduction latine du texte grec : *Et exspuat in circumcisionem suam tertio.*
(3) *Et exspuitionem in corpus circumcisionis.*
(4) ZACH. A LINGENTHAL, *op. cit.,* t. III, p. 441.
(5) Sans doute Naaman.
(6) ZACH. A LINGENTHAL, *op. cit.,* t. III, p. 442.

procès des Juifs au gouverneur du détroit (Bosphore). Vers 1180, le même Manuel Comnène décida qu'ils pourraient à l'avenir être jugés par tous les tribunaux (Novelle 80) (1).

Bien que soumis aux lois communes, les fils d'Israël n'ont pas les mêmes droits que les autres citoyens. Justin Ier les déclare radicalement inhabiles à exercer aucune fonction civile ou militaire; ils ne peuvent recevoir aucune dignité ni s'élever à aucun ordre, sauf celui des cohortales (Code, I, 5, 12). Il leur est spécialement interdit d'obtenir les charges de *defensor civitatis* et de *pater civitatis*, afin, dit la loi, « de protéger contre leur arbitraire et leurs jugements iniques les chrétiens et particulièrement les évêques ». (Code, I, 9, 18.) Si, d'aventure, ils réussissent à se faire donner une dignité ou une fonction quelconque, ils en seront privés et rendus à leur condition première (Code, I, 12; I, 9, 18). De plus, ils sont condamnés à payer une amende de trente livres d'or; quant aux fonctionnaires chargés de les inscrire, et qui ne s'opposent pas à cette usurpation, ils doivent payer huit livres; les magistrats qui sont de connivence paient cinquante livres (Code, I, 5, 12).

Une mesure très sévère de Théodose II et de Valentinien III (31 janv. 439), inscrite dans le code (2) et renouvelée dans les basiliques (3), interdit aux Juifs de construire de nouvelles synagogues; tout ce qui leur est permis, c'est de réparer celles qui existent et de les consolider. Quiconque bâtit une nouvelle synagogue au lieu de réparer l'ancienne voit son œuvre confisquée au profit de l'Eglise; quant à lui, il est condamné à une amende de cinquante livres d'or.

L'Etat n'intervient pas seulement pour légiférer sur la construction des édifices du culte; il prend aussi sur lui de régler ce qui doit se faire dans les assemblées religieuses. C'est ainsi que nous voyons Justinien, par sa novelle 146 inscrite mot pour mot dans les basiliques (4), permettre pour la lecture publique des Livres Saints l'usage de la langue grecque, de la langue latine et de toute autre langue, suivant les lieux. Cette mesure a pour but d'empêcher les rabbins d'expliquer à leur façon la Bible au peuple qui ne connaît point ou pas assez la langue hébraïque. Il impose à ceux qui parlent le grec la version des Septante, « qui est la meilleure de toutes, et préférable aux autres à cause du miracle qui a accompagné sa composition ». Cependant, les autres traductions ne sont pas entièrement interdites; ils peuvent se servir

(1) ZACH. A LINGENTHAL, *op. cit.*, t. III, p. 504.
(2) Code, I, 9, 18.
(3) *Bas.* I, I, 57.
(4) *Bas.* I, I, 47.

aussi de la version d'Aquila, bien que l'auteur ne soit pas un Juif de naissance, et que son texte s'écarte en plusieurs passages de celui des Septante. Interdiction absolue de la *deuterosis* (1), qui n'a point été inspirée par Dieu, mais composée uniquement par les hommes. Tous ceux qui, archiphérécites (commentateurs du Talmud), prêtres ou rabbins, empêchent le peuple de lire l'Ecriture en langue grecque, sont punis de châtiments corporels et privés de leur patrimoine. Dans le *Nomocanon* de Photius, la peine indiquée est la confiscation et l'exil (2). Quiconque cherche à introduire des nouveautés ou qui nie la résurrection, le jugement, la création des anges par Dieu, doit être expulsé de partout. L'empereur termine son décret par une exhortation à bien se pénétrer des vérités contenues dans les Saintes Ecritures, et y à conformer sa vie, la connaissance des Livres Saints étant très utile pour vivre honnêtement. Cette sollicitude paternelle fait sourire, quand on se rappelle que Justinien avait parfois la main un peu lourde lorsqu'il s'occupait d'Israël.

Mesures pour protéger les chrétiens

A ces dispositions qui réglaient le statut légal des Juifs, l'Eglise et l'Etat en ajoutèrent d'autres qui avaient pour but d'empêcher les chrétiens de se laisser tenter par le prosélytisme judaïque, et de les protéger contre des attentats que les haines de race d'un côté et les persécutions de l'autre rendaient toujours possibles.

Le canon 6 des apôtres (3), les canons 36 et 37 de Laodicée (4) interdisent aux chrétiens de célébrer la Pâque en même temps que les Juifs, de participer à leur fête et de recevoir d'eux des azymes. Le concile *in Trullo* renouvelle ces défenses et y ajoute celle d'habiter dans les mêmes maisons que les Juifs, de les consulter dans les maladies, de recevoir d'eux des remèdes, de se baigner en leur compagnie. Quiconque enfreint ces prescriptions doit être dégradé, s'il est clerc, excommunié, s'il est laïque (Concile *in Trullo*, canon 11) (5).

Il fallait aussi prévoir les sollicitations à embrasser la religion mosaïque. Le code déclare que tout Juif qui essayera d'attirer un chrétien au judaïsme aura ses biens confisqués et subira la peine du sang (Code, I,

(1) Traditions des anciens. On connaît quatre de ces ouvrages : celui dit de Moïse, celui de Rabbi Akiba, celui d'Adda ou Juda, et celui des fils de l'Asmonéen.

(2) *Nomocanon*, XII, 3.

(3) Ralli et Potli, Σύνταγμα τῶν ἱερῶν κανόνων. Athènes, 1852, t. II, p. 10.

(4) Ralli et Potli, *op. cit.*, t. III, p. 206.

(5) Ralli et Potli, *op. cit.*, t. II, p. 328.

9, 18). Quant à celui qui ose circoncire un chrétien ou qui aura ordonné de le faire, il est puni de l'exil perpétuel (Code, I, 9, 16). Il est de même défendu de circoncire un catéchumène (Bas., I, I, 46).

Rigoureuse pour les propagandistes juifs, la loi ne l'est pas moins pour les chrétiens qui glissent au judaïsme. Le code décrète contre eux la peine de la confiscation (Code, I, 7, 1); la *Synopsis minor* (XIe ou XIIe siècle) y ajoute celle du sang (1).

S'il est permis aux chrétiens d'avoir des esclaves baptisés, cette faculté n'est point accordée aux Juifs. La loi leur interdit d'acheter un esclave chrétien, de le recevoir en legs ou à quelque autre titre que ce soit. Si un Israélite a un esclave chrétien ou d'une autre race que la sienne, et qu'il ose le circoncire, il est condamné à la peine capitale, et l'esclave est remis en liberté (Code, I, 10, 1). Celui qui garde un esclave chrétien doit payer trente livres d'or et voit l'esclave reprendre sa liberté (Code, I, 10, 2). Si l'esclave non chrétien d'un Juif veut embrasser le christianisme, aussitôt qu'il est baptisé il doit être remis en liberté sans que ni l'Eglise ni personne n'ait rien à payer à son maître, et cela même dans le cas où celui-ci se convertirait après le baptême de l'esclave. Les infractions à cet édit entraînent la peine de mort (Code, I, 3, 54).

Non contente de défendre les chrétiens contre le prosélytisme juif et de les mettre à l'abri d'une sujétion pleine de périls, la loi punit des peines les plus sévères les attentats commis sur leurs personnes. Un édit de Constantin et de Licinius, du 15 octobre 315, inséré dans le code, déclare :

Nous voulons qu'il soit notifié aux Juifs que si quelqu'un d'entre eux ose, selon leurs lois, lapider ou mettre à mort de quelque autre manière que ce soit celui des leurs qui aura abandonné leur secte funeste pour se convertir au vrai Dieu, il sera brûlé avec tous ses complices (Code, I, 9, 3) (2).

Les gouverneurs des provinces doivent veiller à empêcher tout acte qui serait une injure à la religion chrétienne, comme de brûler la croix les jours de sabbat ou de l'introduire dans les synagogues pour s'en moquer (Code, I, 9, 11).

Nous avons déjà vu que les Juifs ne pouvaient ester en justice contre les chrétiens, et que tous les procès qu'ils avaient avec ces derniers devaient être jugés par les tribunaux ordinaires et non soumis aux anciens d'Israël. Il leur est encore défendu d'assigner les chrétiens le

(1) *Synopsis minor*, I, 5, apud Zach. a Lingenthal, *op. cit.*, t. II, p. 111.
(2) Cf. Zach. a Lingenthal, *op. cit.*, t. V, p. 365.

sabbat, et de leur faire subir ce jour-là la moindre vexation de la pa des officiers de justice (Code, I, 9, 13) (1). Si un chrétien a un cham sur lequel se trouve une église, et qu'il l'aliène, l'hypothèque ou e confie l'administration à un Juif, l'église de cet endroit en revendique la propriété (Code, I, 1, 53).

Enfin, si les enfants d'un Juif se font chrétiens, ils ne peuvent êt privés en rien de l'héritage paternel, quelle que soit la volonté derniè du défunt, à condition toutefois qu'ils n'aient commis aucune fau grave contre leurs parents. S'ils sont reconnus coupables, la loi, to en les punissant, leur reconnaît encore le droit au quart du patrimoi (Code, I, 5, 13).

L'intérêt ou la crainte pouvant amener les fils d'Israël à simul une conversion au christianisme, l'Eglise et l'Etat s'entendaient po écarter ces pseudo-néophytes. Dès 397, Arcadius et Honorius ordo naient de rejeter impitoyablement des églises les Juifs poursuivis p la justice ou par leurs créanciers qui y pénétraient, afin d'y trouver u refuge par une soi-disant conversion; on ne devait les admettre q lorsqu'ils avaient payé leurs dettes ou prouvé leur innocence (Code, 12, 1) (2). Le juriste Théodose ajoute que ceux qui s'étaient conver étaient punis de la confiscation et de l'exil perpétuel s'ils retournaie au judaïsme. Le canon 8 du deuxième concile de Nicée demande qu' n'admette plus ni à la communion, ni à la prière, ni à l'église les Ju convertis qui, tout en affectant de mener une vie chrétienne, con nueraient en cachette à se conformer à la loi mosaïque. On ne pou désormais les admettre au baptême que lorsqu'il sera prouvé qu'ils c entièrement renoncé à leurs pratiques nationales (3).

Mesures pour protéger les Juifs

Les empereurs et les conciles, tout en prenant soin de mettre chrétiens à l'abri des tentatives de prosélytisme judaïque et de vei à ce que la religion de Jésus-Christ ne fût pas tournée en ridicule les tenants du mosaïsme, n'omettaient pas pour cela de protéger con le zèle intempestif des chrétiens et contre les émeutes populai ceux-là même contre qui ils adoptaient des mesures très sévères. Séri sement appliqués, ces édits de protection auraient rendu la situat d'Israël en somme fort tolérable, bien qu'il ne lui fût point reco les mêmes droits qu'au peuple chrétien. Disons qu'ils restèrent pres

(1) Cf. *Bas.* I, 1, 43.
(2) Cf. *Bas.* I, 1, 43.
(3) Ralli et Potli, *op. cit.*, t. II, p. 583.

ettre morte sous certains empereurs, comme Justinien, Maurice, Héraclius et Léon VI.

Aucun Juif ne peut être persécuté parce qu'il est Juif, et sa religion e saurait être un prétexte pour le tracasser (Code, I, 9, 14) (1). S'il it en paix et qu'il ne cause aucun trouble, nul ne peut, sous prétexte e défendre la religion, exercer des violences sur lui ou piller ses biens. out dommage matériel causé à un Juif doit être payé au double; les ouverneurs des villes ou des provinces qui permettent ces attentats ont passibles de la même peine (Bas., I, I, 16). Défense, sous peine 'exil, d'envahir les synagogues pour y chercher un logement (Code, I, 4) (2), d'y mettre le feu, de brûler les maisons des particuliers Code, I, 9, 14). Si on a à se plaindre des Juifs, les tribunaux ordiaires sont seuls qualifiés pour exercer des poursuites (Code, I, 9, 14). a loi ordonne aussi de respecter les sabbats et les fêtes mosaïques; on e peut, ces jours-là, imposer aux Juifs aucune corvée ni aucune charge uriale que ce soit (Code, I, 9, 13).

Toute liberté leur est donnée de fixer eux-mêmes le prix de leurs enrées. Aucun homme étranger à leur religion ne peut leur imposer e règlement à ce sujet. Les gouverneurs des provinces doivent donc abstenir de leur désigner des inspecteurs et des vérificateurs. Si quelu'un ose s'attribuer une de ces fonctions contre la volonté des Juifs de leurs anciens, le gouverneur doit le punir comme cherchant à emparer du bien d'autrui (Code, I, 9, 9).

On voit, par ce rapide exposé, que la situation des Juifs, dans l'emre byzantin, était loin d'être privilégiée, sans toutefois présenter le ractère d'asservissement que certains historiens se sont plu à lui onner. Les mesures de rigueur prises contre eux s'expliquent par les aines de deux religions rivales, de deux races sans cesse aux prises, ar la conviction profondément ancrée chez les Byzantins, que tout omme qui n'était point partisan de l'Eglise officielle était, par le fait ême, un ennemi de l'Etat; elles s'expliquent aussi par les révoltes et s trahisons des Juifs, auxquels elles fournissaient ainsi une excuse. Orient, qui se piquait de civilisation raffinée, au moyen âge, ne fut onc ni plus confiant ni moins sévère pour Israël que l'Occident encore ude et grossier où s'élaboraient les civilisations modernes.

R. JANIN.

Constantinople.

(1) Cf. *Bas.* I, I, 44.
(2) Cf. *Bas.* I, I, 37.
(3) Cf. *Bas.* I, I, 43.

LE MOINE ALEXANDRE DE CHYPRE

(VI^E SIÈCLE)

On possède sous le nom d'Alexandre, moine de Chypre, un long discours historique à propos de l'Invention de la Croix, et un *encomion* ou panégyrique de l'apôtre saint Barnabé.

Le discours sur l'Invention de la Croix est, en réalité, un abrégé de toute l'histoire de la religion, depuis la création du monde jusqu'à l'époque de Constantin. L'auteur s'excuse lui-même de mettre un si long préambule au récit de la découverte de la vraie Croix, mais il ajoute que ce n'est pas sans raison qu'il s'y est déterminé (2). Il est ainsi amené à exposer, entre autres choses, la théologie de la Trinité et de l'Incarnation. Ce long récit, où se trouvent mêlées l'histoire et la légende, se termine par un *encomion* à la croix dans la forme habituelle à la rhétorique byzantine. Cet *encomion* final montre, comme l'auteur l'affirme d'ailleurs lui-même (3), que ce discours fut composé à l'occasion de la fête de l'Exaltation de la Croix, le 14 septembre.

Migne a emprunté le texte de ce discours au premier éditeur, le Jésuite Gretser. Il a également reproduit à la suite de ce discours l'extrait qu'en fit sans doute un écrivain postérieur, lequel supprima, comme de juste, le long exposé historique jusqu'à Constantin, et se borna, après le récit de la découverte de la croix, à développer un peu plus l'*encomion* final.

Quant au panégyrique de saint Barnabé, il a été vraisemblablement prononcé dans l'église Saint-Barnabé de Salamine. Il présente, au point de vue de la composition, les mêmes caractères généraux que le discours précédent ; il y a similitude de plan et de rhétorique. Même longueur de récits, où la légende a souvent le pas sur l'histoire ; mêmes formules de modestie affectée, même conclusion sous forme de panégyrique et

(1) MIGNE, *P. G.*, t. LXXXVII³, col. 4013-4106. L'*editio princeps* du discours *de inventione crucis* a été donnée par J. Gretser, *De cruce*, t. II, Ratisbonne, 1734, p. 1-30, que Migne s'est contenté de réimprimer. Quant à l'*encomion* de saint Barnabé, Migne n'en reproduit que la traduction latine empruntée aux *Vitæ Sanctorum* de Surius, XI jun. Cependant le texte grec en avait déjà été publié dans les *Acta Sanctorum* jun., t. II. Paris, Palmé, 1867, p. 436-453.
(2) *P. G.*, t. LXXXVII³, col. 4021 B.
(3) *Ibid.*, col. 4072 B.

de prière. Alexandre dit emprunter ses renseignements sur la vie et le martyre de saint Barnabé « à Clément, auteur des Stromates et à d'autres écrivains anciens » (1). Il utilise surtout un écrit plus rapproché de son époque, l'histoire des pérégrinations (περίοδοι) de saint Barnabé, dont l'auteur, un écrivain chypriote du v[e] siècle, se fait audacieusement passer pour Jean Marc, le compagnon de Paul et de Barnabé. Alexandre insiste particulièrement sur la découverte miraculeuse des reliques de saint Barnabé à Salamine sous le règne de l'empereur Zénon (474-491) et sous l'épiscopat d'Anthémius. Elle valut à l'Eglise de Chypre la reconnaissance de son origine apostolique, et, conséquemment, de son indépendance, en dépit des réclamations de Pierre le Foulon, patriarche d'Antioche (2).

Voici le jugement que porte sur cette œuvre du moine Alexandre un Bollandiste, le R. P. Delehaye :

L'ἐγκώμιον du moine Alexandre, qui marque un pas notable dans la voie du développement légendaire (*des Actes de saint Barnabé*), n'est vraisemblablement pas antérieur à la seconde moitié du vi[e] siècle. Il est destiné, comme le récit de Jean Marc, à appuyer les revendications de la province de Chypre, et l'auteur y insiste longuement. Alexandre, qui vivait dans le monastère voisin du sanctuaire de Saint-Barnabé, a connu les περίοδοι, mais il a trouvé moyen d'enrichir l'histoire de l'apôtre d'un certain nombre de détails nouveaux puisés dans « d'autres vieux écrits », dans les traditions nouvellement formées, et aussi dans son imagination (3).

Les critiques ont longtemps hésité au sujet de l'époque où il convient de placer le moine Alexandre. Baronius (4) pensait que c'était vers la fin du v[e] siècle, parce que, parlant de l'addition faite au *trisagion* par Pierre le Foulon, l'écrivain chypriote y voit une corruption introduite depuis peu par les hérétiques (5). Tillemont rejette l'opinion de Baronius; à son avis, les confusions historiques faites par notre auteur au sujet des événements du v[e] siècle prouvent qu'il en était déjà assez

(1) *Acta Sanctorum, loc. cit.*, p. 433 A ; cf. *P. G., loc. cit.*, col. 4090 B.
(2) Voir S. Vailhé, *Formation de l'Eglise de Chypre*, dans les *Echos d'Orient*, t. XIII, 1910, p. 5-20.
(3) H. Delehaye, *Saints de Chypre*, dans les *Analecta bollandiana*, t. XXVI, 1907, p. 236. Voir aussi, sur l'*encomion* de saint Barnabé par le moine Alexandre, Fabricius, *Codex apocryphus Novi Testamenti*, Hambourg, 1719, p. 781-782, et R. Lipsius, *Die apocryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden*, t. II, p. II. Braunschweig, 1884, p. 298-304.
(4) Baronius, *Annales ecclesiastici*, ad ann. 485, n. 4. Lucques, 1741, t. VIII, p. 480.
(5) Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique*. Paris, 1693, t. I[er], p. 438 et 646.

éloigné (1). Combefis croit qu'Alexandre est sûrement antérieur à Héraclius (610-641) et doit avoir vécu sous Zénon ou peu après (2). Sur la foi d'une fausse citation faite par Nicolas Comnène Papadopoli (3), attribuant au moine Alexandre la biographie du patriarche saint Nicéphore (806-815) écrite, on le sait, par le diacre Ignace, Fabricius dit qu'Alexandre n'a pas vécu avant le IXe siècle (4). Allatius le met parmi les écrivains dont l'époque est inconnue (5), et Dom Ceillier affirme hardiment « qu'on le place communément dans le XIIe siècle » (6). Le chanoine Ulysse Chevalier n'a retenu que cette dernière opinion, qui est évidemment erronée (7).

Les critiques modernes les plus compétents, entre autres Krumbacher, Bardenhewer et le P. Pargoire, rangent le moine Alexandre de Chypre parmi les écrivains byzantins du VIe siècle, sous Justinien (527-565) (8). La *Patrologie* de Migne se trouve donc être dans le vrai en plaçant Alexandre de Chypre *anno sæculi sexti incerto* (9).

Ce qui est sûr, ainsi que le remarque Dom Ceillier, c'est que cet auteur « n'était point au fait des choses qu'il raconte, ni suffisamment instruit de l'histoire de l'Eglise..... Il dit que les Pères du concile de Nicée séparèrent de leur communion tous ceux qui demeurèrent attachés à l'opinion d'Arius et d'Eusèbe de Nicomédie, les condamnèrent à l'exil et mirent d'autres évêques en leurs places. Il est toutefois certain que les prélats qui favorisaient le parti des ariens souscrivirent à la formule de Nicée, quoique frauduleusement pour la plupart, et l'on ne voit nulle part que le concile ait excommunié ou exilé ceux qui avaient souscrit à son Symbole » (10).

Dom Ceillier allègue un second exemple de l'inexactitude historique d'Alexandre de Chypre. Cet écrivain affirme que « Macaire, évêque de Jérusalem, alla au-devant de l'impératrice Hélène avec tous ses compro-

---

(1) *P. G., loc. cit.*, col. 4100 C D.
(2) COMBEFIS, *Bibliotheca concionatoria*. Paris, 1662, t. VII, p. 1 sq.
(3) N.-COMNÈNE PAPADOPOLI, *Prænotationes mystagogicæ*. Padoue, 1697, p. 292.
(4) FABRICIUS, *Bibliotheca græca*. Hambourg, 1737, t. X, p. 473.
(5) ALLATIUS, *De Simeon. scrip.*, Paris, 1664, p. 99. Cf. OUDIN, *Descript. eccl.* Leipzig, 1722, t. II, p. 1071-1072 C.
(6) CEILLIER, *Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques*. Paris, 1863, t. XIV, p. 635.
(7) U. CHEVALIER, *Répertoire des sources historiques du moyen âge, Bio-bibliographie*. Paris, 1905, t. Ier, col. 134.
(8) KRUMBACHER, *Geschichte der byzantin. Litteratur*, 2e édit., Munich, 1897, p. 164, 363; BARDENHEWER, *Patrologie*, 2e édit., Fribourg-en-Brisgau, 1901, p. 486; PARGOIRE, *l'Eglise byzantine de 527 à 847*, Paris, 1906, p. 140.
(9) *P. G., loc. cit.*, col. 4013.
(10) CEILLIER, *op. cit.*, p. 655-656.

vinciaux, comme si cet évêque eût été dès lors métropolitain ou patriarche, dignité à laquelle les évêques de Jérusalem ne furent élevés que longtemps après » (1).

Les erreurs du moine Alexandre de Chypre ne sont pas rares, du reste, notamment en ce qui touche à la chronologie des empereurs de Rome (2) et des évêques de Jérusalem. Aussi, les deux écrits qui nous restent de lui ne sont-ils à signaler que comme œuvres littéraires. Ni l'un ni l'autre ne saurait revendiquer beaucoup de valeur historique.

S. Salaville.

Kadi-Keuï.

(1) Ceillier, *op. et loc. cit.*
(2) Cf. K. Praechter, *Die roemische Kaisergeschichte bis auf Diokletian,* dans *Byzantinische Zeitschrift,* t. V, 1896, p. 504-520; C. de Boor, *Die Chronik des Logotheten,* dans la même revue, t. VI, 1897, p. 160-271. On peut voir encore, soit à propos du discours sur l'Invention de la Croix, soit à propos du panégyrique de saint Barnabé, les références de la *Byzantinische Zeitschrift* indiquées par la Table des matières des douze premiers volumes, *Generalregister,* Leipzig, 1909, p. 15, c'est-à-dire : t. II, p. 563; t. VIII, p. 65; t. IX, p. 35.

LA VIERGE MYRTIDIOTISSA A CÉRIGO ET SON OFFICE

La moderne Cérigo, qui ne compte guère plus de 12000 habitants, la plupart cultivateurs ou pêcheurs, ne s'est point laissé dépasser, dans sa dévotion envers la Mère de Dieu ou les saints, par les autres îles grecques même les plus peuplées. Sans vouloir donner la liste de tous les oratoires qui couvrent ses sommets, signalons cependant les deux plus importants. Le premier, de tout temps très fréquenté, porte le vocable de sainte Elésa, vierge martyre, qui aurait vécu là au milieu du IVe siècle; mais ce nom n'est peut-être qu'une corruption du mot Ἐλεοῦσα, appellation byzantine assez fréquente de la Théotocos « miséricordieuse » (1).

L'autre sanctuaire, plus connu encore, du moins aujourd'hui, est celui de la Vierge Myrtidiotissa; c'est le lieu saint par excellence de l'antique Cythère, celui vers lequel converge la piété si expansive de tous ses habitants. C'est ce second sanctuaire qui fera l'objet des pages qui vont suivre. Après en avoir raconté brièvement les origines, nous ajouterons une notice sur la fête et l'office auquel il a donné naissance (2).

I. Origines et miracles

La tradition locale est seule à nous renseigner sur les origines du sanctuaire. Voici ce qu'elle nous en raconte, sans rien préciser sur l'époque initiale; nous n'entrerons dans l'histoire à peu près datée qu'à partir du récit des premiers miracles.

A l'ouest de Cérigo, presque sur le bord de la mer, il y avait un lieu désert planté de myrtes, qui lui avaient valu le nom de *Myrtidia*. Après un songe révélateur, un paysan particulièrement dévot envers Marie s'y rendit, et entendit une voix qui lui disait : « Cherche tout

(1) A. MILIARAKIS, Γεωγραφία Ἀργολίδος καὶ Κορινθίας. Athènes, 1886, p. 281.

(2) Nous avons utilisé pour cet article l'Ἀκολουθία τῆς εἰκόνος τῆς ἐπιλεγομένης Μυρτιδιοτίσσης. Elle a été éditée à Venise en 1744 et 1789, à Constantinople en 1811 et 1865, à Smyrne en 1847 et 1879, à Céphalonie en 1849, au Pirée en 1882, et à Athènes en 1894. Cf. E. LEGRAND et H. PERNOT, *Bibliographie ionienne*. Paris, 1910, p. 100, 152, 230, 372, 570, 647, 756, où l'édition de Céphalonie et celle du Pirée ont été oubliées. C. SATHAS, Νεοελληνικὴ φιλολογία, Athènes, 1868, p. 601, a également omis de signaler plusieurs éditions.

près d'ici, si tu veux retrouver mon icone ; il y a longtemps que j'habite ces parages, où je désire exercer ma puissante protection. » Plein de confiance, le paysan se penche sur les arbustes et soudain découvre l'icone de la Mère de Dieu au milieu d'un bouquet de myrtes. La Vierge, au regard compatissant, tenait son Fils dans ses bras ; sur la tête de l'Enfant et de la Mère était une couronne, et deux anges soutenaient d'une main celle de Marie. Aussitôt, notre homme s'empresse de bâtir un modeste oratoire pour y déposer la précieuse image, qu'il dénomme *Myrtidiotissa*, c'est-à-dire Notre-Dame des Myrtes. Il se construit une cellule, se fait ermite et passe en cet endroit le reste de ses jours auprès de la sainte icone, afin de l'offrir à la vénération des foules, qui ne tardent pas à affluer.

Après sa mort, un autre *caloyer,* du nom de Léonce, agrandit le sanctuaire et établit un couvent tout à côté (1).

Quelque temps après, nous dit la notice du Synaxaire, sans que rien nous mette en mesure d'apprécier cet intervalle, eut lieu le premier miracle de l'icone, et le miraculé fut un certain Théodore Koumpanios. Ce Théodore venait chaque année, quarante jours après l'Assomption (24 septembre), faire un pèlerinage à la Vierge des Myrtes, en compagnie de sa famille et de ses amis. Cette pieuse coutume fut bientôt imitée dans toute l'île où, depuis le miracle, on célèbre à cette date la fête annuelle de la Panaghia locale.

Devenu paralytique, Théodore était resté longtemps dans l'impossibilité absolue de revenir vers la Madone. Pourtant, au bout de plusieurs années, il demanda d'y être porté dans une litière, et ses supplications ardentes, jointes à celles de ses enfants et de ses amis, lui obtinrent dans l'oratoire une guérison subite, dont le bruit se répandit même en dehors de Cythère (2).

Ces événements se passaient au XVIIe siècle, entre 1633 et 1680, bien que le synaxariste ne l'indique pas explicitement. L'auteur qui en composa l'office commémoratif fut, en effet, évêque de Cérigo à cette époque (3). Un seul miracle, le cinquième relaté dans la notice, porte une date et est noté comme ayant eu lieu le 1er février 1722, le dimanche de l'Orthodoxie.

Nous renonçons à raconter ici les faveurs innombrables que les chrétiens obtinrent par l'intermédiaire de l'image. Ils avaient principalement

(1) *Acolouthia* citée, au Synaxaire.
(2) *Op. cit.*, dédicace de la 2e édition.
(3) A. Dimitracopoulos. Ἐπανορθώσεις σφαλμάτων παρατηρηθέντων ἐν τῇ νεοελληνικῇ φιλολογίᾳ τοῦ K. Σάθα, μετὰ καί τινων προσθηκῶν. Trieste, 1872, p. 42.

à souffrir des incursions des corsaires et des Turcs, de la sécheresse, de la disette et parfois de la peste; la Myrtidiotissa manifesta dans ces diverses circonstances sa maternelle libéralité (1). Les marins éprouvèrent souvent son assistance salutaire dans la tempête. Aussi les *ex-voto* ont-ils abondé. Après l'avoir recouverte d'un revêtement d'argent, on gratifia la madone d'un magnifique collier d'or, et l'on suspendit à son cou un médaillon où étincelaient les perles les plus rares. Des champs lui ont été consacrés en témoignage de reconnaissance et sont ainsi devenus la propriété sacrée et inaliénable du couvent (2).

Chaque année, on porte en procession la sainte icone à travers l'île entière. Dès qu'un fléau s'abat sur la contrée, ou que l'on veut obtenir du ciel une grâce signalée, c'est encore à elle que l'on recourt, et l'on organise alors en son honneur une marche triomphale à travers les bourgs et les campagnes.

Dans la seconde moitié du siècle dernier, entre 1870 et 1875, sous l'higoumène Agathange Calligéros, les Cythéréens se sont concertés pour reconstruire à neuf l'église et le monastère. Tous, même les émigrés, ont tenu à fournir généreusement leur contingent. Ils ont maintenant un sanctuaire aux proportions grandioses, et dans l'antique oratoire que l'on a conservé comme crypte on garde avec piété l'image vénérée de Notre-Dame des Myrtes (3).

II. La fête et son office

Comme nous l'avons vu plus haut, la Myrtidiotissa fut honorée au début par des pèlerinages privés. Puis, lorsqu'on eut déterminé comme jour de fête spécial le quarantième jour après l'Assomption, c'est-à-dire le 24 septembre, les foules s'accoutumèrent à amener avec elles quelques membres du clergé pour célébrer avec pompe la liturgie et les offices de l'Assomption, puisque le lieu était désormais placé sous ce vocable.

Quand se fit le miracle du paralytique, on chantait encore à Myrtidia les vêpres et les matines du 15 août (4).

Néanmoins, il semble bien, quoique le Synaxaire n'en dise rien, qu'il devait exister déjà un canon (5) particulier pour la solennité du pèlerinage, car, sur les trois que l'on trouve actuellement à matines, le pre-

(1) *Acolouthia* citée, dédicace de la 2e édition.
(2) *Op. cit.*, au Synaxaire.
(3) A. Miliarakis, *op. cit.*, p. 271.
(4) *Acol.* cit., Synaxaire.
(5) Composition poétique qui fait partie de l'office de l'aurore, et qui comprend huit hymnes ou odes.

mier ne fait aucune allusion, même éloignée, au prodige en question. Il ne contient qu'une longue série de louanges à la Vierge, et pourrait servir en toute autre circonstance comme une sorte d'office du commun. Au contraire, le second et le troisième canon, ainsi que les tropaires des autres heures, ont presque uniquement pour sujet la célèbre guérison instantanée. De plus, il y a dans ces deux dernières pièces liturgiques des répétitions frappantes de termes ou d'idées que l'on rencontre déjà dans la première (1).

De ces menues observations, on peut conclure vraisemblablement à la priorité chronologique du premier canon et dire qu'il a été composé antérieurement au fameux miracle, mais à une date que l'on ne saurait fixer d'une façon certaine. Son auteur, Mélétios Kallonas, né en Crète et devenu higoumène du couvent de l'Angaranthos dans son pays natal (2), vivait dans la seconde moitié du XVII[e] siècle. En dehors des hymnes dont il s'agit ici, il traduisit encore en langue commune l'Acathiste de Sergius, dont il fit également une paraphrase. Ces derniers travaux furent imprimés à Venise en 1695 et 1730 (3).

A l'exception de la composition de Kallonas, dont nous venons de parler, l'ensemble de l'office propre à la fête de Notre-Dame des Myrtes est de Sophrone Pangalos, Crétois lui aussi, qui était, en 1632, professeur à l'école grecque de Venise (4), et devint dans la suite évêque de Cythère. Outre ce canon, il écrivit sur la sépulture et la résurrection de Notre-Seigneur quelques traités succincts dont le texte manuscrit se trouve dans la bibliothèque patriarcale du Saint-Sépulcre (5). Le style du canon en question est généralement d'une grande simplicité et d'une pureté irréprochable. La protection que Marie accorde aux chrétiens de l'île contre les invasions des musulmans et les calamités publiques en forme le thème ordinaire. Mais la guérison du paralytique Théodore, qui est comparée à celle opérée par Notre-Seigneur à la piscine probatique, est l'idée prédominante qui revient presque à chaque tropaire.

Quelques strophes (6) rappellent que le sanctuaire est dédié au mys-

(1) Ainsi le 8[e] tropaire du 2[e] canon ῥῆσις σε κλίνην σολομόντειον δυνατῶν κυκλούντων rappelle le thème du 1[er] canon; le 8[e] tropaire du 3[e] canon καλῶς προεμυνήθης κολυμβήθρα fait allusion au 6[e] tropaire du 1[er] canon; le 13[e] tropaire du 2[e] canon λυχνίαν σε est à comparer avec le 14[e] du 1[er] canon, etc.

(2) FLAMINIUS CORNÉLIUS, *Creta Sacra*. Venise, 1755, p. 221.

(3) C. SATHAS, *op. cit.*, p. 413.

(4) A. DIMITRACOPOULOS, *op. cit.*, p. 42.

(5) A. P. KÉRAMEUS, Ἱεροσολυμιτικὴ βιβλιοθήκη. Saint-Pétersbourg, 1891, t. I[er], p. 315.

(6) Le 2[e] *prosomion* et le 2[e] *apostikhon* des vêpres, le 1[er] *cathisma* de matines, etc.

tère de l'Assomption, et que l'on est au quarantième jour après cette solennité.

Voici, par exemple, le troisième *prosomion* (1) des vêpres: « O Vierge, Mère de Dieu, les chœurs des anges célèbrent ton départ de cette terre et disent ta gloire et ta splendeur; nous aussi, les phalanges des fidèles, de concert avec eux, nous t'honorons dans la crainte et l'allégresse, en ce jour où tu multiplies les prodiges et qui est le quarantième après ton Assomption, et nous baisons avec foi ta vénérable image. » (2)

Les termes de ζωοδόχος πηγή, πηγὴ ἀνεξάντλητος, πηγὴ θαυματόβρυτος, que l'on rencontre çà et là (3), pourraient donner à croire qu'il y avait à Myrtidia, comme en beaucoup d'autres lieux consacrés à la Vierge, quelque source (*aghiasma*) dont l'eau produisait des merveilles. Mais, faute de renseignements plus positifs, tenons-nous-en à une interprétation plus large et peut-être la seule vraie, en appliquant ces métaphores à Celle qui est la fontaine scellée, *la source* par excellence *qui reçoit la vie* ou *qui la donne.* Plusieurs mélodes, du reste, ont employé de semblables comparaisons pour désigner Marie (4). Ajoutons que ces appellations de la Vierge sont assez communes parmi le peuple; dans le seul royaume de Grèce, plus de soixante oratoires portent actuellement ce titre en son honneur, sans posséder tous quelque source qui y ait donné occasion (5).

L'office comprend trois leçons scripturaires extraites de la Genèse, d'Ezéchiel et des Proverbes, et qui rapportent la vision de Jacob à Béthel, le récit du prophète Ezéchiel parlant de la porte orientale du Temple, et enfin les conseils de la Sagesse invitant les hommes à s'asseoir à sa table; autant de figures qui, au sens accomodatice, peuvent convenir à un lieu de prière, tel que le sanctuaire de la Myrtidiotissa.

Quant aux canons, voici la rubrique dont le synaxariste les fait précéder (6):

---

(1) Tropaire semblable à un autre, se chantant sur la même mélodie et suivant le même rythme.

(2) Τὴν σὴν ὑμνοῦσι μετάστασιν, θεομῆτορ κόρη, ἀσωμάτων τάξεις τε τὴν δόξαν σου καὶ λαμπρότητα γεραίρουσαι. Συμφώνως οὖν καὶ ἡμεῖς πάντων τὰ στίφη πιστῶς συγκροτοῦμεν σε ἐν φόβῳ τε καὶ χαρᾷ τὴν θαυματόβρυτον ταύτην πανήγυριν τῆς σῆς πανενδόξου μνήμης τεσσαρακονθήμερον, καὶ πιστῶς προσκυνοῦμεν τὴν πανσέβαστον Εἰκόνα σου. (*Acol. cit.*)

(3) Voici les passages où se trouvent ces expressions : 2e, 6e, 7e *prosomion* des vêpres; Δοξα des *Apostikha*, 4e tropaire du 2e canon, 8e et 30e du 3e canon.

(4) Dans le canon de la vigile de Noël, on lit à l'hirmus de la IXe ode qui parle de la Sainte Vierge : τὴν ζωοδόχον πηγὴν τὴν ἀένναον.

(5) *Echos d'Orient*, juin 1900, t. III, p. 300.

(6) Ὁ μὲν πρῶτος συντεθεὶς παρὰ τοῦ κὺρ Μελετίου Καλλονᾶ, καθηγουμένου τῆς Ἀγκαράνθου ἁγίας μονῆς, καὶ πρωτοσυγγέλου τῆς καθολικῆς τοῦ Χριστοῦ μεγάλης Ἐκκλησίας, περιέχει τοὺς ἑξήκοντα δυνατοὺς κατὰ τὸν μέγαν Ἰωάννην τὸν Δαμασκηνόν, λέγοντα εἰς τὴν

Le premier a été rédigé par le Révérend Mélétios Kallonas, higoumène du couvent de l'Angaranthos, et protosyncelle de la grande Eglise *catholique* du Christ; il contient les soixante braves selon saint Jean Damascène, qui dit dans l'Octoïchos, ton plagal IV, orthros du mercredi, IXe ode (1) : « O litière de Salomon, que soixante braves entourent maintenant, selon les divines Ecritures! » (2)

Voici la suite de cette ode : « Toi en qui le Verbe s'est reposé, par ta puissance, conserve-moi invulnérable contre les milliers de démons qui m'environnent sans cesse, ô Vierge Immaculée! »

Pour le mélode de l'Octoïchos (qui, suivant l'indication de l'acrostiche, serait Joseph l'Hymnographe et non saint Jean Damascène), la *sedia gestatoria* de Salomon symbolisait le sein très pur qui a porté l'Enfant-Dieu. Il établit sa comparaison en supposant que ces forts d'Israël qui entouraient Marie étaient ses vertus ou ses privilèges, ou encore des anges; tandis que lui, au contraire, se dit environné de milliers de démons dont il sollicite d'être délivré.

Aussi le nombre de soixante, avec son symbolisme, n'embarrasse-t-il guère l'auteur de notre canon; sa vive imagination, pleine des textes de la Bible et des types de Marie dans l'ancienne alliance, parvient aisément à trouver autant de titres glorieux convenant à merveille à la Mère de Dieu. Quarante-neuf tropaires assez courts lui ont suffi, où il a su glisser délicatement le nombre mystique de ses louanges à la Théotocos. Chaque tropaire commence généralement par la désignation du titre biblique à appliquer à Marie, puis il fait brièvement cette application.

Citons deux ou trois exemples pris dans cette litanie, pour donner une idée de toute cette œuvre poétique.

« *Buisson.* Chantons tous avec foi et amour Marie la Très Pure, *buisson incombustible* (3) que Moïse vit autrefois, et glorifions à l'envi cette Mère de Dieu. » (4)

« *Porte.* Ezéchiel t'a prédite comme la *porte fermée* par où le Christ

---

Ὀκτώηχον εἰς τὸν πλ. δ' ἦχον, εἰς τὸν Ὄρθρον τῆς τετάρτης, ᾠδὴ θ', « Ἡ θεία κλίνη Σολομῶν, ἣν κυκλοῦσι δυνατοὶ νῦν ἑξήκοντα, ῥήσεις τῆς θείας γραφῆς. » (*Acol. cit*).

(1) Voici le texte de cette ode : « Ὦ θεία κλίνη Σολομῶν, ἣν κυκλοῦσι δυνατοὶ νῦν ἑξήκοντα, ῥήσει τῆς θείας γραφῆς, ἐν ᾗ ὁ λόγος ἐπανεπαύσατο, ταῖς μυριάσι με ἀεὶ Δαιμόνων κυκλούμενον ἄτρωτον φύλαξον τῇ δυνάμει σου, ἁγνὴ Ἀειπάρθενε. » (*Acol. cit.*).

(2) *Cant.* III, 7.

(3) Comparer l'antienne latine de la Circoncision : *Rubum quem viderat Moyses incombustum, conservatam agnovimus tuam laudabilem virginitatem : Dei Genitrix, intercede pro nobis.*

(4) Ὑμνήσωμεν ἅπαντες πίστει καὶ πόθῳ Μαρίαν τὴν ἄχραντον, βάτον ἀκατάφλεκτον ἣν εἶδε πάλαι Μωσῆς, καὶ ὡς μητέρα τοῦ Θεοῦ πάντες δοξάσωμεν (*Acol. cit.*, 1er tropaire).

est passé et a apparu dans notre chair, sans rompre le sceau de ta virginité; aussi te chantons-nous comme la porte de notre salut : gloire à toi, ô toute chaste que Dieu a glorifiée. » (1)

« *Table.* Le Sauveur du monde a placé devant nous sa Mère comme une *table mystique,* qui nourrit d'un pain divin ceux qui s'en approchent avec foi. » (2)

Le second et le troisième canon, tous deux du même auteur, ne sont qu'une longue prière de demande et d'action de grâces. Une strophe seulement nous fait entrevoir l'époque du fameux miracle, mais sans la préciser; la locution grecque ἐν τοῖς καθ'ἡμᾶς καιροῖς correspond, en effet, à l'expression française « de nos jours », qui, on le voit, nous laisse un peu dans le vague.

Cependant, puisque l'office a été composé par ce Pangalos, qui était évêque de Cérigo après 1632, et qui, d'après un poème de ce temps (3), était mort en 1681, l'expression précitée nous confirme dans l'idée que le prodige a eu lieu à cette époque. Le canon aurait donc été rédigé l'année même de la guérison miraculeuse du paralytique ou peu après.

L'οἶκος (4), composé sur le modèle de l'hymne acathiste, auquel d'ailleurs les καταβασίαι (5) ont été pareillement empruntées, récapitule les éloges et les remerciements adressés à Marie dans le cours de l'office: elle envoie les pluies bienfaisantes, met en fuite les ennemis, elle a guéri le malade Théodore et opère de semblables prodiges pour tous ceux qui l'implorent; elle est un sujet d'orgueil pour les Cythéréens, le remède à leurs maux, la joie et le salut de l'univers entier.

En résumé, nous avons là un office analogue à celui des fêtes les plus solennelles de la Vierge, avec leçons scripturaires, *litie* (6), et à matines trois canons, particularité exceptionnelle qui ne se rencontre même pas pour la Présentation et l'Assomption.

Cette *Acolouthia* fut jusqu'en 1744 à l'état de simple manuscrit, copié par un miraculé de la Myrtidiotissa, Doménicos Vénérios (7). A cette date, elle fut imprimée à Venise par les soins de Georges Kaloutzis, fils

---

(1) Πύλην σε κεκλεισμένην εἶδεν Ἰεζεκιήλ, δι'ἧς διῆλθε Χριστὸς καὶ ὤφθη ἐν σαρκὶ, ἐσφραγισμένην φυλάξας σε αὖθις, κόρη. Διὸ καὶ πύλην γεραίρομεν σωτηρίας· δόξα σοι, ἁγνὴ Θεοδόξαστε (*Acol. cit.*, 18e tropaire).

(2) Ἰδοὺ τέθηκεν ἡμῖν ὁ τῆς κτίσεως σωτὴρ τὴν μητέρα ἑαυτοῦ τράπεζαν ὡς μυστικὴν ἐκτρέφουσαν τῷ θείῳ ἄρτῳ τοὺς προσιόντας πιστῶς. (*Acol. cit.*, 28e tropaire).

(3) E. Legrand, *Bibliographie hellénique du* xviie *siècle*, t. II. Paris, 1894, p. 397.

(4) On appelle οἶκος le tropaire qui fait suite à la 6e ode du canon.

(5) On désigne sous le nom de καταβασίαι huit tropaires qui appartiennent au canon d'une grande fête et qui se chantent à la fin de chaque ode.

(6) Le terme de λιτὴ désigne une hymne de trois ou quatre strophes, intercalée au milieu des vêpres, entre les *prosomia* initiaux et les *apostikha*.

(7) D'aprés le titre même de l'Ἀκολουθία.

du paralytique miraculé (1). Emmanuel Mormoris en fit faire une soi-disant *deuxième* (2) édition à Constantinople en 1811. Au cours de sa préface, il déclare que, dans son pays et dans toutes les contrées où la fête s'était répandue, il n'y a plus que de très rares exemplaires de la première édition. Cette « deuxième édition » est, à notre connaissance, la seule à avoir conservé la préface ou plutôt la dédicace de Georges Kaloutzis à Néophyte, évêque de Cythère. Emmanuel Mormoris y ajoute une autre dédicace à Anthime, un successeur de Néophyte.

Toutes les diverses éditions postérieures du Pirée, de Smyrne, de Céphalonie et d'Athènes renferment le même texte liturgique primitif, avec pourtant une légère modification dans les rubriques qui précèdent le canon de Kallonas. Le mot *catholique*, accolé à celui de *Grande Eglise* dans la rubrique que nous avons citée, a été retranché, soit pour faire éviter une confusion, soit sous l'influence de préjugés malveillants.

En finissant, remarquons que la plupart de ceux qui ont contribué à éditer cet office y ont été mus par leur dévotion reconnaissante envers Notre-Dame des Myrtes, dont ils avaient obtenu d'insignes bienfaits (3), et ont inscrit leurs noms au bas de l'icone qu'ils avaient à cœur de reproduire en tête de la pieuse brochure.

La Myrtidiotissa est également vénérée à Constantinople sous ce nom ou sous celui de *Vierge brune* (4) dans l'église de la Présentation, à Péra, et dans celle de Saint-Nicolas, à Psamathia, où il existait jadis une confrérie sous ce vocable. On voit encore l'icone de Notre-Dame des Myrtes dans le narthex de cette église (5). Elle se trouve aussi dans l'église de la Trinité, à Kadi-Keuï (Chalcédoine), où les Cythéréens habitant cette ville se font spécialement remarquer par leur dévotion envers la Vierge de leur patrie. La fête de la Vierge Myrtidiotissa est célébrée le 24 septembre dans toutes ces églises, ainsi qu'à Halki (6) et à Corfou (7).

A. CHAPPET.

Kadi-Keuï.

(1) A. P. VRÉTOS, Νεοελληνικὴ φιλολογία. Athènes, 1854, p. 70.

(2) Il ne connaissait pas la *deuxième* édition faite à Venise en 1789, et qui est signalée dans l'ouvrage cité de E. Legrand et H. Pernot, p. 231.

(3) *Acolouthia* citée, aux deux dédicaces.

(4) Μελαχροινή ou, en turc, *Arabindou*. MANUEL GÉDÉON, Ἑορτολόγιον Κωνσταντινουπολίτου προσκυνητοῦ. Constantinople, 1904, p. 270.

(5) *Ibid.*

(6) M. GÉDÉON, Ἡμερολόγιον τῶν πανηγύρεων τῆς Κωνσταντινουπόλεως, dans Ἀνατολικὸν Ἡμερολόγιον. Constantinople, 1896, p. μθ'.

(7) E. COPHINIOTIS, Ἡ Ἐκκλησία ἐν Ἑλλάδι. Athènes, 1897, p. 27.

LA BASILIQUE SAINTE-MARIE LA NEUVE A JÉRUSALEM [1]

La Sainte Vierge fut présentée au Temple de Jérusalem, où elle offrit à Dieu sa virginité : voilà un fait qui, dépouillé des circonstances merveilleuses ajoutées par la légende, appartient, non pas sans doute à l'enseignement formel de l'Église, mais du moins au dépôt des traditions chrétiennes les plus respectables. Ce souvenir fut célébré d'assez bonne heure par la liturgie grecque. Il nous est impossible de donner une date précise, mais nous savons qu'en 1166 l'empereur de Constantinople, Manuel Comnène (1143-1180), mit au nombre des fêtes chômées par les tribunaux celle de la Présentation. Par cette ordonnance, le *basileus* reconnaissait simplement la faveur dont cette fête, probablement ancienne, jouissait auprès des fidèles. En 1371, Philippe de Maizières, chancelier du roi de Chypre, fit adopter cette solennité liturgique par le pape Grégoire XI, résidant à Avignon, puis par le roi de France Charles V. La fête de la Présentation passa en Allemagne au xve siècle et fut imposée à toute l'Église par Sixte-Quint en 1585.

Le culte liturgique du souvenir de la Présentation n'a-t-il pas laissé de traces plus anciennes en Orient, et notamment en Palestine? Telle est la question qui vient naturellement à l'esprit, quand on connaît tant soit peu les traditions locales de Jérusalem. Si on a lu les remarquables ouvrages de M. de Vogüé sur les Églises de Terre Sainte et le Temple, ou simplement le guide Baedeker, on se souvient qu'il est parlé dans ces livres d'une église de la Présentation, Sainte-Marie la Neuve, ainsi appelée pour la distinguer de Sainte-Marie de Gethsémani et de Sainte-Marie de la Probatique, et bâtie au commencement du vi^e siècle par l'empereur Justinien. Cette basilique n'est autre, assurent plusieurs, que la mosquée El-Aksa, située au sud de l'esplanade de l'ancien Temple juif, et que les musulmans auraient plus ou moins transformée après la conquête. Telle était encore l'opinion unanimement reçue à Jérusalem jusqu'à ces vingt dernières années.

Mais alors on s'est dit : comment expliquer cette anomalie qu'une ancienne église soit tournée vers le Sud, c'est-à-dire vers la Mecque?

(1) Conférence donnée à l'École biblique des Pères Dominicains à Jérusalem, le 24 janvier 1912.

Et l'on a commencé à douter de la tradition locale, et cela avec d'autant plus de liberté qu'elle paraissait avoir une base documentaire assez fragile.

Néanmoins, par respect pour l'opinion communément admise, on a supposé d'abord qu'elle contenait une part de vérité, et l'on a émis l'hypothèse que l'empereur Justinien avait élevé la basilique de Sainte-Marie la Neuve au-dessus des vastes substructions situées à l'angle Sud-Est du Haram-ech-Chérif et connues sous le nom d'Écuries de Salomon. Hypothèse séduisante, car dans un détail de la muraille orientale, le légendaire balcon de Salomon, on croyait retrouver la trace des travaux jadis accomplis, selon l'historien Procope, pour porter l'abside de la basilique Sainte-Marie.

Cette solution, ou plutôt ce compromis entre la tradition locale et certaines données des textes qui restaient inexpliquées, a paru bientôt insuffisante. Aussi certains archéologues, sacrifiant, ou à peu près, l'existence d'une ancienne église de la Présentation à Jérusalem, ont proposé de chercher l'emplacement de Sainte-Marie la Neuve, non plus sur un point quelconque du Haram-ech-Chérif, mais sur la colline dite de Sion, dans le quartier des deux grandes synagogues dont les vastes coupoles rouges dominent d'une hauteur considérable les maisons d'alentour.

Que penser de cette hypothèse? Je ne veux rien préjuger en ce moment. Tout à l'heure, quand nous aurons exposé l'histoire de Sainte-Marie la Neuve et que nous aurons ainsi rappelé les textes qu'il s'agit de combiner et d'accorder entre eux, nous pourrons nous prononcer en connaissance de cause.

Pour résoudre le problème d'archéologie et surtout de topographie que présente Sainte-Marie la Neuve, je crois donc devoir diviser cette étude en deux parties :

1° Histoire de Sainte-Marie la Neuve ;

2° Emplacement de Sainte-Marie la Neuve.

I. Histoire de Sainte-Marie la Neuve

Cette histoire n'offre rien de dramatique : nous sommes assez bien enseignés touchant la fondation de l'édifice, mais nous ne possédons que de maigres détails sur ses destinées.

Soixante-dix ans s'étaient écoulés depuis que le concile d'Éphèse (431) avait stigmatisé l'impiété de Nestorius en proclamant la Très Sainte Vierge Mère de Dieu. Pour s'associer, suivant ses moyens, à la mani-

festation du concile, saint Sabas fit élever au milieu de sa laure une très belle église en l'honneur de Marie, dont la consécration, présidée par le patriarche Élie (494-513), eut lieu le 1er juillet de l'année 501 (1).

Le patriarche de Jérusalem avait formé un projet plus grandiose : celui de construire dans la Ville Sainte une splendide basilique dédiée à la Vierge. Saint Sabas ne fut sans doute pas étranger à ce dessein, car nous le verrons bientôt aller à Constantinople pour solliciter de l'empereur Justinien l'achèvement de l'édifice. Quoi qu'il en soit de cette supposition, le noble projet était bien digne des deux disciples de saint Euthyme, Sabas et Élie, tous deux, comme leur maître, ardents défenseurs des doctrines catholiques.

C'est vers le début du VIe siècle que l'entreprise fut vraisemblablement commencée. Faute de ressources suffisantes, saint Élie ne devait pas la voir menée à bonne fin. Lorsque, en 513, il fut exilé pour la vraie foi à Éla, sur le golfe d'Akabah, par ordre de l'empereur Anastase, le monument était bien loin d'être achevé. Les luttes monophysites qui suivirent le départ du patriarche durent amener la suspension des travaux. Saint Élie mourut dans son exil, en 518.

Les années passèrent. En 531, Pierre, patriarche de Jérusalem, envoya saint Sabas à Constantinople solliciter de l'empereur Justinien une réduction des impôts pour les habitants de la Palestine, car le pays venait d'être dévasté par les Samaritains. Sabas dit à Justinien : « Que l'empereur ordonne de relever les églises que les Samaritains ont livrées aux flammes, de construire à Jérusalem un hôpital (*nosocomium*) pour les pèlerins, et d'achever le temple de la *Néa* (c'est-à-dire Sainte-Marie la Neuve) (2) commencé par Élie, patriarche de Jérusalem. L'empereur acquiesça à toutes les demandes..... aussi il fit accompagner le Saint par un légat muni de riches ressources, et il écrivit au préfet de Palestine de transmettre à cet envoyé le montant des impôts en vue des constructions que l'empereur avait ordonnées. » (3) Pour ce qui est, en particulier, de l'église Sainte-Marie la Neuve, Justinien s'était chargé de tous les frais. Il avait assuré à l'hôpital qui devait servir aux pèlerins malades un revenu de 3 700 écus, et avait confié la direction des travaux de la basilique à Théodore, un de ses plus habiles architectes (4)

(1) COTELIER, *Ecclesiæ græcæ monumenta*, III, *Sabæ Vita*, n° 32, p. 264.

(2) La traduction latine d'Eutychius porte *Helenæ templum*. Mais M. Clermont-Ganneau a démontré que le mot Hélène est ici une transcription du grec *Nea*, *Neuve*. On lit dans le texte arabe d'Eutychius *Keniset* (église) *Eliné*. Voir CLERMONT-GANNEAU, *Recueil d'archéol. orient.*, t. II, p. 150 et suiv.

(3) EUTYCHIUS, *Annales*; MIGNE, *P. G.*, t. CXI, col. 1070. Cf. COTELIER, t. III, p. 343-3[illegible]

(4) COTELIER, *loc. cit.*

« Le légat, étant arrivé à Jérusalem, dit Eutychius († 939), construisit un iôpital pour les pèlerins et acheva l'église Neuve. » (1) Nous verrons :lairement tout à l'heure, par le récit de l'historien Procope et par le émoignage d'un pèlerin anonyme du vi^e siècle, que Sainte-Marie avait :omme annexes à la fois une *hôtellerie* et un *hôpital;* mais il n'est pas acile de décider si l'hôpital était à l'usage exclusif des pèlerins. Bien que es textes ne permettent pas de trancher absolument la question, il emble plutôt que l'hôpital recevait et les étrangers et les gens de la ille.

L'historien Procope de Césarée nous a laissé un récit détaillé de cette aste entreprise et une description aussi enthousiaste que prolixe du iouveau sanctuaire de la Vierge. Voici ses paroles :

A Jérusalem, Justinien éleva en l'honneur de la Mère de Dieu un emple qui n'a point son pareil; les indigènes l'appellent la *Nouvelle Église.* Je vais en donner la description, après avoir dit que la ville est, lans sa plus grande partie, bâtie sur des collines qui ne sont pas de imples ondulations de terrain, mais se dressent en formant des escarements et des précipices, si bien que les rues les descendent par des egrés.

Tous les autres édifices de Jérusalem occupent une surface unie, qu'ils oient bâtis sur une hauteur ou dans le fond d'une vallée. Il n'en va pas e même pour ce temple dont je parle. L'empereur ordonna de le contruire *sur la plus haute des collines* et en fixa, entre autres choses, la ongueur et la largeur. Or, la colline ne suffisait pas aux dimensions de œuvre telle que l'empereur l'avait conçue; il manquait un quart de espace voulu au Midi et à l'Orient, c'est-à-dire à l'endroit réservé par usage aux cérémonies des prêtres. Aussi les directeurs des travaux ecoururent-ils au moyen suivant : ils jetèrent des fondements à l'extréité du plateau et bâtirent des substructions qui montèrent jusqu'à haueur de celui-ci. Après avoir achevé ces murs de soutènement, ils les counirent de voûtes qui mirent la substruction au niveau de la plate-forme u temple. Ainsi cette église repose en partie sur le rocher et se trouve en artie suspendue, la puissance de l'empereur ayant suppléé à l'insuffiance de la colline.

Les pierres de ce soubassement sont d'une grandeur insolite. Les archiectes, obligés de lutter contre les difficultés du site et d'atteindre la haueur du rocher, méprisèrent les procédés habituels et en employèrent 'inusités et de tout à fait inconnus. Ils détachèrent des hautes montagnes voisinantes des blocs énormes qu'ils équarrirent soigneusement et qu'ils menèrent de la façon suivante : on fabriqua des chariots proportionnés

(1) Eutychius, *loc. cit.*

à la dimension des pierres et on en mit une sur chacun. Quarante bœufs, choisis parmi les plus forts par ordre de l'empereur, traînèrent chaque chariot à destination. Comme les routes qui mènent à la ville n'étaient pas préparées pour de tels transports, il fallut entailler les montagnes pour leur livrer passage. C'est ainsi qu'on put donner au temple la grande longueur exigée par l'empereur. On adopta une largeur en proportion, ce qui rendait impossible de faire le toit. Alors on parcourut les bois, les forêts, toutes les régions connues pour leurs grands arbres. On découvrit enfin une épaisse forêt de cèdres géants. Le temple en fut couvert, et sa hauteur répondait aux autres dimensions.

Telle est l'œuvre accomplie par l'empereur Justinien avec des ressources et des procédés simplement humains. Mais sa piété confiante reçut la récompense méritée et lui fut d'un précieux secours. Le temple manquait totalement de colonnes dont la beauté fût digne de la sienne et qui fussent assez fortes pour le poids qu'elles auraient à supporter. De plus, le pays était situé tout à fait à l'intérieur, loin de la mer, et, comme je l'ai dit, coupé de toutes parts de montagnes très accidentées : il était donc impossible d'y introduire des colonnes de l'étranger. Tandis que l'empereur avait à ce sujet de grandes inquiétudes, Dieu lui montra dans des collines très rapprochées une espèce de marbre d'une convenance parfaite, resté caché jusque-là ou créé au moment même : dans les deux cas, il faut admettre une intervention divine..... On travailla donc à extraire une foule de grande colonnes couleur de flamme (1) pour supporter l'édifice de tous côtés; on en mit en bas, on en mit en haut, on en mit aux portiques qui entourent de tous côtés le monument, sauf du côté de l'Est. Devant la porte, se dressaient deux d'entre elles, si belles qu'il n'y en a point de semblables dans le monde entier. Le portique se nomme en cet endroit narthex, à cause, je crois, de son étroitesse. Ensuite, vient l'*atrium*, entouré sur les quatre côtés de colonnes semblables; les portes intermédiaires sont telles qu'elles préparent ceux qui entrent aux merveilles de l'intérieur. Les *propylées* ne leur cèdent pas en beauté, avec leur arcade portée sur deux colonnes à une très grande hauteur. En avançant toujours, on trouve deux *hémicycles*, en face l'un de l'autre, de chaque côté de la rue. Sur une autre rue conduisant au temple s'élèvent, à droite et à gauche, *deux hospices*, œuvre de l'empereur Justinien; l'un est réservé aux pèlerins de passage, l'autre aux pauvres malades. Ce même prince dota le temple de la Mère de Dieu d'un revenu annuel très important. Voilà ce qu'il fit à Jérusalem (2).

Cyrille de Scythopolis nous assure que l'achèvement de la basilique, située *au milieu de la ville*, ne demanda pas moins de douze

(1) A ce détail, on reconnaîtra sans peine la pierre rouge de Bethléem.
(2) Procope, *De ædificiis*, l. V, c. vi.

ans (1). On en fit la dédicace au mois de novembre 543 (2). Cyrille, témoin de cette solennité, dit que l'édifice défiait tous les anciens monuments, tout ce que l'antiquité grecque avait jamais pu accomplir ou décrire (3).

En outre de l'église, de l'hôtellerie pour les pèlerins et de l'hôpital, l'établissement de Sainte-Marie la Neuve comprenait un grand couvent. Jean Moschus, qui vivait au VIe siècle, nous a laissé le nom de trois de ses higoumènes ou supérieurs : les abbés Eudoxe (4), Abraham (5) et Constantin (6). Le même auteur nous parle d'un certain abbé Léonce, « tout rempli de dévotion envers Notre-Dame la sainte Mère de Dieu, dont il ne quitta pas l'église pendant quarante ans » (7). On peut croire que dans ce passage il s'agit de la grande église bâtie par Justinien, et non de Sainte-Marie de Gethsémani ou de la Probatique.

Une inscription tombale en mosaïque, trouvée dans le jardin de l'hospice russe à Jéricho, donne le nom d'un « bienfaiteur de la très sainte église Neuve de la très glorieuse Mère de Dieu à Jérusalem », le prêtre et higoumène Cyriaque, mort le 11 décembre 566 (8). Nous savions déjà par Jean Moschus que les moines de Jéricho vivaient en bonnes relations avec ceux de Sainte-Marie la Neuve (9).

Saint Grégoire de Tours (544-595), dans son livre sur *la gloire des martyrs,* parle d'un très grand monastère de Jérusalem contenant de nombreux religieux et comblé de largesses, non seulement par les fidèles, mais encore par la munificence impériale. Des reliques de la Sainte Vierge, qu'on y conservait, opéraient des miracles (10). Il n'est guère douteux qu'il ne s'agisse dans ce texte de l'établissement de Sainte-Marie la Neuve, magnifiquement doté, nous l'avons dit, par l'empereur Justinien.

Ces richesses introduisirent le relâchement dans le monastère. Dans deux lettres adressées par saint Grégoire le Grand (590-604), l'une au

---

(1) COTELIER, *op. cit.*, p. 346.
(2) Cf. S. VAILHÉ, *La dédicace de Sainte-Marie-la-Neuve*, dans la *Revue Augustinienne*, 1903, p. 138-139.
(3) COTELIER, *op. cit.* p. 346-347.
(4) JEAN MOSCHUS, c. CLXXXVII.
(5) JEAN MOSCHUS, c. LXVIII.
(6) JEAN MOSCHUS, c. VI. Cf. R. P. SIMÉON VAILHÉ, *Répertoire alphabétique des monastères de Palestine*, dans la *Revue de l'Orient chrétien*, 1900, p. 27.
(7) JEAN MOSCHUS, c. LXI.
(8) C'est peut-être le Cyriaque prêtre de la laure de Calamon ou le Cyriaque higoumène de la laure des Tours, dans la vallée de Jéricho. Cf. *Revue biblique,* avril 1911, p. 287; *Echos d'Orient*, juillet 1911, p. 231.
(9) *Revue biblique, loc. cit.*, p. 288.
(10) *Liber de gloria martyrum,* c. I. MIGNE, *P. L.*, t. LXXI, col. 715.

prêtre Anastase, qui semble être le supérieur, et l'autre au patriarche de Jérusalem Isaac, le Pape se plaint de l'esprit mondain qui a pénétré dans le couvent de Sainte-Marie la Neuve, où les moines, dit-il, n'ont guère des vrais religieux que l'habit, et des disputes multipliées qui ont surgi entre l'autorité patriarcale et le supérieur de ces moines (1).

Un peu auparavant, un pèlerin anonyme de Plaisance, venu à Jérusalem en 570, nous signale brièvement l'église, le couvent, l'hôpital et l'hôtellerie de Sainte-Marie la Neuve :

De Sion, nous vînmes à la basilique de Sainte-Marie où se trouvent une très nombreuse communauté de moines, des hôpitaux pour les hommes et pour les femmes, une hôtellerie pour les pèlerins, des tables innombrables, et plus de trois mille lits pour les malades (2).

Ce dernier chiffre paraît extraordinaire. Notons que Cyrille de Scythopolis, probablement mieux renseigné, parle de trois cents lits seulement, fondés à la demande de saint Sabas (3).

Tous ces merveilleux édifices allaient être détruits par les Perses en 614. L'armée persane, nous dit Eutychius, « renversa d'abord l'église de Gethsémani et ensuite l'église neuve (4) ». Cet historien, qui vivait à Alexandrie au x[e] siècle, ajoute que ces deux églises étaient demeurées en ruines jusqu'à son époque, mais son affirmation est contredite formellement, en ce qui regarde Sainte-Marie la Neuve, par un document du temps de Charlemagne dont nous allons parler dans un instant.

L'église, peut-être sans toutes les annexes, dut être relevée quelques années après, comme le Saint-Sépulcre, par les soins de saint Modeste. C'est là probablement que saint Sophrone, patriarche de Jérusalem, prêcha devant le peuple fidèle le jour de Noël 634. Les premières bandes arabes avaient envahi la Palestine, les environs de la Ville Sainte étaient infestés par les nomades pillards, les chrétiens n'osaient faire le pèlerinage traditionnel de Bethléem : le sermon fut donné dans l'église de la Vierge.

Que les Mages et les saints bergers, dit saint Sophrone, veillent à Bethléem..... Pour nous, nous sommes empêchés de nous y rendre.....

---

(1) Migne, *P. L.*, t. LXXVII, col. 890 et 1166. La première lettre parle du monastère de la *Néa*, et la seconde, de l'église de même nom. Cf. *Revue de l'Orient chrétien*, 1900, p. 27-28.

(2) Geyer, *Itinera hierosolomitana sæculi* iv-viii, Vienne 1897, p. 174-175. Nous avons traduit *xenodochia virorum ac mulierum* par « *hôpitaux* pour les hommes et pour les femmes », et non pas « hôtelleries », parce que l'anonyme signale clairement l'hôtellerie par les mots : *susceptio peregrinorum*.

(3) Cotelier, *op. cit.*, p. 346.

(4) Migne, *P. G.*, t. III, col. 1083.

nous sommes contraints de rester chez nous, non pas retenus par des liens corporels, mais enchaînés et cloués par la terreur des Sarrasins..... Enfermés derrière les portes de cette ville et réunis dans le divin temple de la Mère de Dieu, nous célébrons cette fête et cet anniversaire publiquement, mais non sans tristesse (1).

Une liste officielle des églises et des monastères de Terre Sainte, rédigée en 808 par ordre de Charlemagne, le *Commemoratorium de casis Dei vel monasteriis*, mentionne encore la présence de « douze clercs à Sainte-Marie la Neuve, bâtie par l'empereur Justinien » (2).

Tel est le dernier certificat d'existence qui nous soit parvenu au sujet de la grandiose basilique. Elle aura ensuite été détruite par le calife égyptien Hakem en 1009, ainsi que toutes les autres églises de Jérusalem, pour ne plus se relever de ses ruines. Celles-ci même ont disparu..... Je touche ici à la question de l'emplacement de Sainte-Marie la Neuve : il est temps de discuter ce point de topographie.

(A suivre.)

LÉOPOLD DRESSAIRE.

Jérusalem.

(1) MIGNE, *P. G.*, LXXXVII³, col. 3201 et suiv.
(2) TOBLER, *Itinera hierosolymitana*, I, II, p. 302.

L'HOMME CRÉÉ A L'IMAGE DE DIEU

D'APRÈS THÉODORET DE CYR ET PROCOPE DE GAZA

(*Suite.*)

Dans un article précédent (1), nous avons rapporté l'opinion de Théodoret de Cyr et de Procope de Gaza au sujet de l'homme et de la femme considérés *comme créés à l'image de Dieu*. A l'école de ces deux exégètes, nous avons établi que, créés tous les deux à l'image de Dieu, l'homme et la femme ne réalisent cependant pas au même degré cette divine ressemblance. Après avoir montré que c'est surtout par l'âme que l'homme reproduit l'image de son Créateur parce que, résumé de la création, l'homme y apparaît d'abord en souverain libre et indépendant des êtres créés comme Dieu est indépendant des autres êtres, puis en roi intelligent qui, imitant jusqu'à un certain point l'intelligence universelle de Dieu, en diffère pourtant par son esprit discursif et imparfait, il nous reste à préciser sous quels autres rapports l'homme ressemble encore à Dieu et à discuter la valeur des opinions rapportées.

* * *

4° *L'homme est l'image de Dieu par l'unité de son esprit dans la diversité de ses facultés.*

Semblable à Dieu par l'intelligence, l'homme lui ressemble encore par l'unité de son esprit qui subsiste toujours sous la diversité de ses puissances. En effet, dit Théodoret (2) « l'esprit humain (τὸ πνεῦμα) produit la parole (τὸν λόγον), et le souffle dérive de l'esprit par le canal de la parole, sans être engendré, il est vrai, comme la parole, mais accompagnant toujours la production de cette dernière. Or, dans la Sainte Trinité, nous trouvons trois personnes unies sans confusion et subsistant par elles-mêmes: car le Verbe a été avant les siècles engendré par le Père et il est inséparable du Père. Le Saint-Esprit procède de Dieu le Père pour constituer une personne distincte. » Il y a donc ressemblance d'une part entre les trois personnes de l'indivisible Trinité, qui ont la

---

(1) Cf. *Echos d'Orient*, nov. 1911, p. 334 sq.
(2) Théodoret, col. 107-108.

même nature divine, et, d'autre part, entre l'intelligence, la parole humaine et son souffle, qui ont la même nature divine et qui dérivent de la même âme. Mais il y a entre les deux termes de cette comparaison une grande différence : car dans l'intelligence humaine la parole et le souffle ne peuvent subsister, tandis qu'en Dieu le Verbe et le Saint-Esprit sont des personnes distinctes du Père (1).

Procope découvre le même trait de ressemblance, mais le présente un peu différemment, car il ne considère dans la Trinité que deux personnes : « Dieu, dit-il, a en lui deux puissances qui sont inséparables, c'est-à-dire le Fils unique et le Saint-Esprit ; chacune a une subsistance propre, bien qu'elles découlent de la même nature..... De même, il a donné à notre âme deux puissances qui proviennent d'elle-même, qui subsistent en elle-même et qui sont inséparables d'elle-même : l'une est la raison qui fait de nous des êtres intelligents ; l'autre est la puissance végétative par laquelle il communique la vie à notre corps (2).

Cette assimilation entre deux personnes divines et deux facultés de notre âme n'est pas, dans la pensée de Procope, une identification des personnes divines aux facultés de notre esprit, qui nous rappellerait le sabellianisme. Mais, comme il n'y a jamais identité entre l'image et la réalité d'un être, ne retenons de ce rapprochement que les points de ressemblance et disons pour résumer la pensée de cet exégète : de même que, dans la Trinité, on peut considérer deux personnes qui ont la même nature que la première, le Père, de même, dans l'âme humaine nous distinguons deux facultés qui toutes les deux dérivent de l'âme et qui ont, par suite, la même nature qu'elle. Il y a donc ressemblance entre les facultés de l'esprit humain et les personnes de la Sainte Trinité.

5° *L'homme est l'image de Dieu par le pouvoir en quelque sorte créateur qu'il possède.*

Semblable à Dieu par les puissances de son âme, l'homme lui ressemble encore par l'exercice de ses facultés et, notamment, nous disent nos deux exégètes, par l'exercice d'un pouvoir qui semble incompatible avec la condition d'un être créé : la puissance créatrice.

Cette expression a de quoi nous surprendre : mais, pour en saisir le bien fondé, écoutons d'abord Théodoret (3) :

A l'imitation du Dieu Créateur, l'homme crée, construit des maisons, des remparts, des villes, des portes, des navires, des voitures et une infi-

(1) Théodoret, col. 107-108.
(2) Procope, col. 125-126.
(3) Théodoret, col. 105-106.

nité d'autres choses : il fait également des images et des figures du ciel, du soleil, de la lune, des étoiles; de même aussi, il représente la figure des hommes et des animaux dépourvus de raison.

Il y a pourtant entre lui et Dieu, dans la manière de créer, une grande différence. Car Dieu, auteur de tous les êtres, crée indistinctement *avec une matière préexistante ou sans matière préexistante;* il le fait sans peine et n'exige pour cela aucun temps : car, dès qu'il le veut, il produit ce qu'il lui plaît. L'homme, au contraire, a besoin de matière, d'instruments, de conseils, de délibération, de temps, de peine et des connaissances techniques nécessaires à son métier.....

Cependant, dans cette œuvre qu'il produit, l'homme imite en quelque façon le Créateur, comme une image est l'imitation de son modèle. En effet, l'image reproduit les traits du modèle. Mais, bien qu'elle représente les membres, l'image est sans vie, car il lui manque l'âme, principe du mouvement corporel (1).

On ne saurait mieux caractériser la différence qui sépare les œuvres créées par Dieu de celles qui sortent des mains de l'homme. A son tour, Procope de Gaza détermine avec précision les traits semblables et les traits différentiels de l'œuvre créée par Dieu et de l'œuvre créée par l'homme (1).

Il le fait de deux manières, en considérant la création, soit comme une simple production d'être nouveau, soit comme une génération d'être semblable à son générateur. D'où ces deux conclusions de l'auteur :

1° Dieu crée dans l'éternité sans utiliser des êtres préexistants; au contraire, l'homme produit dans le temps, artificiellement, un nouvel être en se servant de substances préexistantes (2).

2° Dieu engendre son Fils hors du temps, sans matière, sans division de sa substance, tandis que l'homme engendre dans les temps au détriment de sa propre substance matérielle (3).

Que conclure de ces textes? Que l'homme crée comme Dieu dans tout le sens du mot créer? Nullement : car ni la génération proprement dite ni la production d'une forme nouvelle d'être à la faveur de substances préexistantes ne sont, au sens propre du mot, une *création*. Mais si l'on entend le mot *création* dans le sens plus général de *production d'être nouveau* — quel que soit du reste ce mode de production, — on peut dire avec ces deux commentateurs que l'homme, créé à l'image de Dieu, jouit d'un certain pouvoir créateur participé, puisque de substances, il est vrai, préexistantes il tire un être qui est distinct

(1) THÉODORET, *ibid.*
(2) PROCOPE, col. 123.
(3) PROCOPE, col. 138.

de ces substances, qui les suppose mais qui en diffère, qui est par conséquent un *être nouveau* ou une forme nouvelle d'être, qui est donc le résultat d'une véritable création, au sens très large dans lequel nous devons ici prendre ce mot (1).

6° L'homme est l'image de Dieu par sa sainteté.

Créateur, l'homme ne l'est pas seulement par son esprit inventif, il l'est aussi par sa libre volonté capable de vertu : par là encore, il ressemble à Dieu qui est la sainteté même.

Sur cette question, écoutons d'abord Théodoret :

L'Apôtre nous dit dans une épître aux Corinthiens : « De même que nous avons porté l'image de l'homme terrestre, ainsi portons l'image de l'homme céleste. » (2) Or, si celui qui vit selon la chair porte l'image de l'homme terrestre, celui qui, par l'esprit, mortifie les actes de la chair porte l'image de l'homme céleste.

De même, dans une autre épître, donnant des règles de conduite, l'Apôtre nous dit entre autres choses : «Vous avez revêtu l'homme nouveau qui, se renouvelant sans cesse à l'*image de celui qui l'a créé*, atteint la science parfaite. » (3)

Et voici les conclusions tirées par cet auteur :

Dieu est patient : ainsi l'homme patient est à l'image de Dieu. Le Seigneur est juste, saint, compatissant et miséricordieux : donc celui qui aime la justice et la sainteté et qui observe les préceptes du Seigneur : « Soyez miséricordieux de même que votre Père est miséricordieux », (4) et : « Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait » (5) devient en tout l'image de Dieu (6).

Voici, d'autre part, comment s'exprime Procope sur le même sujet :

Quand Dieu dit : « Faisons l'homme à notre ressemblance », il faut comprendre, dans la mesure où nous le pouvons : devenons doux et semblables à Dieu, selon la parole de l'Ecriture : « Soyez miséricordieux de même que votre Père (céleste) est miséricordieux. » (7) D'autre part, saint Paul dit qu'il enfante, en quelque sorte, une seconde fois au Christ

(1) Ce sens n'est pas nouveau. Ne parle-t-on pas tous les jours de créations scientifiques, de créations artistiques ? Et cela se conçoit : il y a production d'être nouveau, mais, remarquons-le, ce qui est proprement un *être nouveau* dans les œuvres humaines, ce ne sont pas, évidemment, les éléments utilisés, puisqu'ils sont préexistants, mais c'est la mise à contribution de ces éléments dans une synthèse originale.

(2) *I Cor.* xv, 49.

(3) *Coloss.* III, 10.

(4) *Luc.* VI, 36.

(5) *Matth.* V, 48.

(6) THÉODORET, col. 115-116.

(7) *Luc.* VI, 36.

ceux qui ont perdu cette ressemblance divine, jusqu'à ce que le Christ soit formé en eux (1)..... L'homme ressemble à Dieu par la charité, puisque saint Jean a écrit: Dieu est charité (2)..... Cette image a été, il est vrai, altérée et enlaidie par le péché, mais l'incarnation du Christ l'a restaurée et l'a même rétablie dans un état supérieur au premier (3).

On le voit, ici encore Procope complète Théodoret, car tandis que celui-ci nous engage à imiter directement Dieu qui est la sainteté même, Procope nous montre que notre ressemblance à Dieu sous ce rapport, comme sous les autres déjà examinés, comporte deux étapes logiques : la ressemblance au Christ, et, par la ressemblance au Christ, la ressemblance à Dieu.

IV. L'homme, image de Dieu par son corps

Ainsi, si dans l'homme on considère l'âme, on y découvre clairement l'image de Dieu. Mais cette divine ressemblance se retrouve-t-elle aussi dans le corps humain? Théodoret le nie, apparemment, mais au fond en convient; Procope l'affirme nettement. Voyons leurs raisons et comparons.

Théodoret réfute longuement l'assertion de ceux qui prêtent à Dieu des membres, des mains, des pieds, des yeux. Il conclut avec raison que les passages de la Sainte Écriture où Dieu est représenté *comme un homme* doivent être entendus au sens métaphorique. Ce sont là des anthropomorphismes. Puis il résume ainsi sa pensée :

Celui qui dira que le texte *ad imaginem suam* ne se rapporte pas au corps, mais à l'âme raisonnable, exposera une doctrine sérieuse en comprenant sous le mot *âme* les facultés de l'âme. Car, dans l'homme, la faculté de connaître, de juger, de bien mériter, bref, de faire le bien, a été créée par Dieu à sa propre image. Ce n'est donc pas la forme du corps, mais ce sont ses actions qui reproduisent l'image de Dieu, car saint Paul dit aux Corinthiens : « De même que nous avons porté l'image de l'homme terrestre, de même portons l'image de l'homme céleste. » (4)

Voici, par contre, la manière dont raisonne Procope pour établir la thèse opposée :

---

(1) *Gal.* IV, 19. PROCOPE, col. 115-116.
(2) *I Joan.* IV, 16.
(3) PROCOPE, col. 123-124.
(4) *I Cor.* XV, 49; THÉODORET, col. 113-116. On le voit, en disant que c'est par les *actions de son corps* que l'homme reproduit l'image de Dieu, Théodoret reconnaît que, même par quelque chose d'extérieur *venant du corps*, l'homme est l'image de Dieu.

Quelques-uns ont pensé que les mots : *secundum imaginem*, ne s'appliuaient qu'à l'âme, comme si l'âme seule avait été créée à l'image de Dieu.)'autres entendent l'expression du corps et de l'âme, mais surtout de âme. Ils disent, en effet : toute image est composée de matière et de forme, t l'une ne va pas sans l'autre, car ce qu'on appelle image, c'est la matière nie à la forme. Le bois lui-même reçoit le nom d'image à cause du dessin u'il porte gravé en lui et qui est, à proprement parler, l'image. Cepenant, sans le corps, l'âme n'est pas appelée image ; car si l'âme est l'image e Dieu à cause de la ressemblance divine qu'elle porte en elle, le corps, cause de l'image divine qui est imprimée en lui, est l'image de Dieu. e visage, l'habillement, la démarche et le rire de l'homme sage révèlent homme intérieur (1). Du reste, le mot *âme* désigne l'homme tout entier, sprit et corps. Or, l'image d'un être tire son principe de la partie princiale de cet être, puis elle s'étend aux parties accessoires et plus faibles. 'est pourquoi l'incarnation du Verbe a été très nécessaire pour nous endre l'éclat de l'image perdue, non seulement dans l'âme, mais aussi ans le corps. De même, la résurrection universelle des corps sera nécesaire pour présenter à Dieu le vrai homme créé à son image (2).

Cette opinion d'exégètes antérieurs que Procope a faite sienne emande quelques explications. Elle se ramène aux trois propositions iivantes :

1° *Toute image, expression d'une idée, se compose de matière sensible et forme*, c'est-à-dire d'une idée rendue sensible par la disposition articulière de la matière qui sert à l'exprimer. Donc, le corps humain eut être dit l'image de Dieu, non pas dans ce sens qu'il ressemble u corps de Dieu — ce qui serait franchement absurde, Dieu étant ans corps — mais parce que c'est une matière qui, par sa disposition articulière, exprime quelques-uns des attributs divins, non pas sans oute directement, mais indirectement, en reproduisant jusqu'à un ertain point les qualités de l'âme, qui est l'image de Dieu (3). Ainsi le orps est l'image de Dieu en étant d'abord l'image de l'âme. Entendue ans ce sens, cette assertion de Procope est l'expression d'une pensée rofonde, et concorde de tout point avec celle de la plupart des philoophes de l'esthétique pour lesquels l'idée doit toujours être liée à image matérielle dans les représentations artistiques.

2° Dieu a créé l'homme à son image ; or, l'homme est constitué par

(1) *Eccli.* I, 19.
(2) PROCOPE, col. 119-120.
(3) Précisons cette pensée par un exemple : l'œil, par la vivacité de son regard, prime la pénétration de l'intelligence ; or, l'intelligence humaine est créée à l'image celle de Dieu, on l'a prouvé. Donc l'œil corporel sera aussi à l'image de l'intellince divine.

l'union substantielle de l'âme et du corps. Donc le corps, partie constitutive de l'homme, est, lui aussi, créé à l'image divine, non pas en lui-même, mais en tant que substantiellement uni à l'âme, qui est la partie la plus importante du composé humain.

3° Le Christ, s'étant incarné pour rendre à l'homme la première beauté qui faisait de lui l'image de Dieu, a pris un corps et une âme humaine, réhabilitant ainsi l'un et l'autre comme parties constitutives de l'image divine.

Si, maintenant, nous comparons les opinions de ces deux auteurs, nous pouvons conclure : Théodoret avait raison de ne pas voir dans le corps humain l'image divine, puisque Dieu n'a pas de corps, mais Procope est, lui aussi, dans la vérité quand il découvre dans ce corps qui fait partie de l'homme le rayonnement des qualités de l'âme qui sont elles-mêmes le rayonnement des attributs divins. Le corps humain peut donc, sous ce rapport, être appelé l'image de Dieu.

V. Conclusion.

Au terme de cette longue analyse, précisons en quelques traits les points sur lesquels nos deux commentateurs semblent avoir exagéré et sur lesquels, par suite, il convient de faire quelques réserves.

Tous les deux ont montré que, créés à l'image de Dieu d'après la Genèse, l'homme et la femme, *en fait,* ressemblent à leur Créateur par les puissances de leur âme et de leur corps. Mais ici la question n'est pas seulement de savoir si, *en fait,* l'homme et la femme ressemblent à Dieu à ces divers points de vue. Car il s'agit principalement d'établir que ces traits de ressemblance constatés ressortent des textes comparés de la Genèse. Sur cette dernière question, ces deux exégètes ont émis des opinions que nous croyons pouvoir rectifier sur les trois points suivants :

1° Il est vrai, comme ils l'ont établi, qu'il y a, en fait, entre les facultés de l'âme humaine et les trois personnes de la sainte Trinité, une certaine analogie et même, disons le mot en lui donnant un sens large, une certaine ressemblance. Mais si le texte de la Genèse : *Faisons l'homme à notre image,* insinue le dogme de la Trinité, il n'est pas certain, toutefois, que ce soit précisément à l'image des trois personnes divines considérées comme personnes que le premier homme ait été créé. Au contraire, il semble prouvé que c'est à l'image de la *nature* divine et non des *personnes considérées comme personnes* qu'Adam a été créé.

Comparons, en effet, dans la Genèse, ch. Ier, les versets 26 et 27;

expression : *Faisons l'homme*, du verset 26, correspond à l'expression : *Et ieu créa l'homme*, du verset 27. C'est donc comme Dieu, c'est-à-dire mme *nature divine* plutôt que comme trinité de personnes que Dieu a éé l'homme à son image. C'est pourquoi, dans le verset 26, l'expres-on *ad imaginem nostram* est au singulier au lieu d'être au pluriel; il y a qu'*une* image, parce qu'il n'y a qu'*une nature* divine. Bref, nous ne mmes créés à l'image de la Trinité qu'en tant que ces trois personnes nt *une seule* et même *nature* (1).

2° Il est très vrai aussi que, *en fait*, l'homme jouit d'un certain uvoir *créateur* dans le sens large que nous avons donné à ce mot, après ces deux exégètes. Mais si l'on se rapporte aux deux versets écités du chapitre Ier de la Genèse, il ne semble pas que nécessairement n doive donner au verbe *créer* ce sens large, et, par suite, l'homme éé à l'image de Dieu étant incapable de *créer ex nihilo* comme Dieu, n'est pas sous le rapport du pouvoir créateur que l'homme, d'après Genèse, aurait été créé à l'image de Dieu.

Comparons, en effet, les trois passages suivants : *Gen.* I, 26; *Gen.* I, 7; *Gen.* II, 7, 8. Trois verbes différents sont employés en hébreu, en ec et en latin pour caractériser l'action créatrice de Dieu : *Gen.* I, 26 : ah = ποιεῖν = *facere; Gen.* I, 27 : bara = κτίζειν = *creare* (*ex nihilo*); *en.* II, 7, 8 : yasar = πλάσσειν = *formare* (*ex materia præexistenti*). l'on s'en tenait au premier et au dernier verbe, on pourrait, sans ute, conclure de sa signification que l'homme peut imiter Dieu dans n pouvoir créateur. Mais le texte principal, celui qui exprime le com-encement de l'œuvre créatrice, est le deuxième cité. Dans ce passage, n'est question, semble-t-il, que de la création *ex nihilo* (2). Or, l'homme en est pas capable. Il n'est donc pas certain que ce soit sous le rapport la *puissance créatrice* que, d'après le texte même de la Genèse, l'homme été créé à l'image de Dieu (3).

3° Très fondée aussi est l'argumentation de nos deux auteurs tendant prouver que nous devons perfectionner en nous l'image de Dieu par tre sainteté personnelle. Mais quand Procope nous dit que, la divine ssemblance ayant été altérée en nous par le péché, l'Incarnation du rist l'a restaurée en nous et même l'a remise dans un état supérieur premier, il est bien évident qu'il voit dans cette altération de l'image vine en nous la perte de la grâce divine recouvrée plus tard par carnation du Christ. Certes, cette assertion est très juste, car parmi

1) HUMMELAUER, *Genesis*, p. 86, 87.
2) Cf. *Gen.* I, I, 21, 27.
3) HUMMELAUER, *op. cit.*, p. 86, 87; FILLION, *la Sainte Bible commentée*, t. Ier, p. 20.

les biens de l'âme qui nous font ressembler à Dieu, la grâce sanctifiante, cette greffe divine entée sur le sauvageon de la nature humaine, occupe le premier rang, puisque, d'après saint Pierre, « c'est une certaine participation à la nature divine » (1).

Mais là n'est pas la question. Ce qu'il importe de savoir ici, c'est si les textes précités de la Genèse font au moins allusion à la ressemblance surnaturelle créée par la grâce entre Dieu et l'âme humaine. Il semble que non (2). Car dans tout le récit génésiaque il n'est question que de l'origine du monde *visible;* donc, quand la Genèse parle de la création de l'homme à l'image de Dieu, il s'agit de l'*image naturelle* de Dieu, c'est-à-dire de la similitude éloignée mais pourtant réelle qu'il y a entre les puissances naturelles de l'âme et du corps de l'homme et les attributs de Dieu (3). Ces réserves faites, on peut adopter les conclusions de ces deux exégètes et dire avec le P. Pétau, qui a magistralement résumé cette question et même, sur certains points, complété ses devanciers :

L'image de Dieu se trouve dans l'homme tout entier : elle est principalement dans son âme spirituelle, immortelle, intelligente, libre et ornée des vertus qui sont une imitation de la sainteté de Dieu; elle est dans son corps, en second lieu, il est vrai, mais pourtant réellement, soit parce que ce corps a la faculté de se tenir debout pour imiter la majesté de Dieu, soit à cause de sa faculté de parler, expression de son intelligence et de sa volonté, soit à cause de ses mœurs extérieures, révélation de ses vertus intérieures (4).

E. MONTMASSON.

(1) II *Petr.* I, 4.
(2) Il est de foi qu'Adam a reçu la grâce sanctifiante en partage. Mais le texte génésiaque y fait-il allusion en parlant de l'image divine? Telle est la question.
(3) HUMMELAUER, *op. cit.*, p. 110-111.
(4) PÉTAU, *De sex dierum opificio,* II, 4. — Cette doctrine, synthétisée par cet auteur, n'est pas nouvelle : on en retrouve les éléments épars dans les écrits de plusieurs Pères, notamment de saint Augustin, *De Trinitate,* XII, 2.

CHRONIQUE
DES ÉGLISES ORIENTALES

Arméniens

I. Arméniens catholiques

1. *Le concile armenien de Rome.* — Un concile important des évêques rméniens catholiques, sous la présidence de leur patriarche, . B. Mgr Paul-Pierre XIII Terzian, s'est tenu à Rome, du 15 octobre au o décembre 1911 (1). Mgr Terzian écrivait en septembre dernier aux *lissions* catholiques, en annonçant ce synode :

Pour notre hiérarchie, c'est un événement tout à fait extraordinaire, ar c'est la première fois que tous les archevêques et évêques arméniens : réuniront dans la Ville Sainte, sous la présidence de leur patriarche, our réformer leur Église et faire leur statut hiérarchique pour le atriarcat et ses seize diocèses. En effet, jusqu'à présent, nous étions rivés de ce statut, et le manque d'un règlement nous exposait à toutes s difficultés et condamnait nos efforts à une grande stérilité.

Une fondation qui réclame d'urgence notre attention, c'est la création un Petit Séminaire qui nous fournirait un clergé instruit. Nous étudie- ns les moyens d'établir, pour l'instruction de la jeunesse, les bonnes :oles qui nous manquent un peu partout...

Après une audience pontificale et une séance préparatoire qui eurent :u le 14 octobre, l'ouverture solennelle du concile se fit le lendemain, l'église arménienne de Saint-Nicolas de Tolentin, d'abord par la célé- ation d'une messe pontificale, puis par une séance solennelle, en ésence de seize évêques arméniens, sous la présidence du patriarche. rmi ces prélats, deux seulement ne sont pas sujets ottomans, ce nt : NN. SS. Teodorowicz, archevêque de Lemberg, et Covrighian, chevêque titulaire de Nisibe, abbé général des Mékitaristes de Vienne.

1) Voir la revue *Rome* (Paris, Bonne Presse), nos de novembre, décembre, janvier février. Voir aussi un article de la *Civilta cattolica* du 17 février 1912, intitulé : *recente sinodo armeno, Per la storia della Chiesa armeno-cattolica.*

L'abbé général des Mékitaristes de Venise, qui a aussi le caractère épiscopal, s'est excusé de ne pouvoir assister au concile à raison de son état de santé.

Sept évêques de Turquie attendaient encore que le gouvernement ottoman levât l'interdiction qu'il leur avait intimée de se rendre à Rome.

Dès la première séance, les Pères du concile se sont partagés en quatre Commissions qui doivent étudier et préparer les rapports; les matières soumises à leurs délibérations sont réparties on onze *titres*. Puis leur assemblée générale discutera et décidera sur le texte des *schémas* adoptés en Commission. Enfin, dans l'église Saint-Nicolas de Tolentin, le concile promulguera ses décrets en session solennelle, ce qui équivaudra à une publication canonique.

Parmi les Pères du concile qui avaient assisté à la séance d'ouverture, neuf n'avaient pas encore reçu le caractère épiscopal. Mais le Pape les avait déjà désignés et nommés directement pour qu'ils fussent sacrés ensemble par leur patriarche. Le Souverain Pontife a, en effet, jugé nécessaire, à raison notamment des difficultés qui eussent empêché de réunir des synodes locaux avant le concile arménien, de déroger pour cette fois aux coutumes de la communauté arménienne et de pourvoir directement aux sièges vacants, sans attendre le *témoignage* du clergé et des laïques des diocèses intéressés. Pie X, dans l'audience du 14 octobre, avait tenu à insister sur cette décision qu'il avait jugé bon de prendre pour le bien de l'Église arménienne. La cérémonie imposante de la consécration des nouveaux évêques s'accomplit le 22 octobre, selon toutes les règles du pontifical arménien. Voici les noms de ces prélats, dans l'ordre où ils furent préconisés au Consistoire du 30 novembre 1911 :

NN. SS. Joseph Rokossian, archevêque titulaire d'Achrida, nommé auxiliaire et vicaire de S. B. Mgr Terzian; Joseph Melkisedekian, évêque d'Erzeroum; Jacques Topousian, évêque de Mouche; Pascal Keklikian, évêque d'Adana; Grégoire Bahabanian, évêque d'Angora; Antoine Bahabanian, évêque de Césarée de Cappadoce; Jean Naslian, évêque de Trébizonde; Jean Couzian, évêque d'Alexandrie.

Trois des évêques retenus en Turquie avaient fini par s'embarquer et étaient venus se joindre aux autres membres du concile.

Une première session solennelle se tint le 26 octobre; une deuxième le 29, puis une autre chaque dimanche jusqu'au 10 décembre. Ces sessions, bien que solennelles, n'admettaient cependant aucun témoin, les décrets ne pouvant être promulgués qu'après avoir reçu l'approbation du Saint-Siège. La clôture du concile s'est faite le 10 décembre.

Mgr Teodorowicz, archevêque arménien de Lemberg, a lu en italien un discours où, dans une large synthèse, il a montré comment les pontificats de Léon XIII et de Pie X avaient un rayonnement magnifique, spécialement au point de vue des Églises orientales.

Le 14 décembre, dans l'audience solennelle qu'il accorda au patriarche, aux évêques arméniens, aux théologiens et aux consulteurs du concile, S. S. Pie X déclara qu'il avait suivi de très près, avec une sollicitude constante, les travaux du synode qu'il avait lui-même voulu.

Deux lettres synodales datées du 18 décembre ont été adressées de Rome par les Pères du concile à la communauté arménienne catholique (1). Elles ont pour but d'attirer l'attention sur les principales questions qui ont fait l'objet des délibérations synodales. Elles concernent soit l'enseignement de la foi et de la liturgie, soit les principes qui doivent régler les rapports des fidèles avec les évêques.

C'est ce dernier point surtout qui, comme on le pense bien, a été spécialement étudié. Les lettres synodales ramènent à trois points essentiels ces rapports mutuels entre évêques et fidèles : 1° la participation du peuple à l'élection des évêques et du patriarche; 2° l'immixtion du peuple dans la gestion des biens ecclésiastiques; 3° l'intervention du peuple dans l'administration civile de la communauté. Cette dernière question fait l'objet spécial de la seconde lettre; les deux autres sont traitées dans la première.

Cet important document relève avec raison le droit exclusif de l'Église dans l'élection des évêques et des autres dignitaires ecclésiastiques, établit la vérité concernant l'intervention populaire dans les élections épiscopales, privilège qui n'a jamais créé un droit strict. Puis application est faite de ces principes aux récentes nominations épiscopales auxquelles le Pape a cru devoir procéder directement. De même, on affirme ensuite le droit exclusif de l'Église sur ses biens, et on étudie ce qu'il en est des biens qui sont objet d'administration dans la communauté arménienne catholique. En ceux-ci il importe, en effet, de distinguer très nettement les biens ecclésiastiques, les biens nationaux et les biens mixtes. Enfin, en ce qui regarde l'attitude du Conseil national à l'égard de l'autorité patriarcale, la première lettre, après avoir établi la responsabilité du patriarche devant l'Église et devant le

(1) Voici les titres de ces lettres, qui ont été publiées en brochures : *Première lettre aux Arméniens catholiques à l'occasion du synode tenu à Rome en 1911*. Rome, imprimerie Richard Garroni, 1911, grand in-8°, 33 pages. *Seconde lettre collective des Pères synodaux à la communauté arménienne catholique*. Rome, R. Garroni, 1912, in-8°, 29 pages.

pouvoir civil, tire de ces principes ce mot d'ordre très clair : « Avec le patriarche, et non pas au-dessus du patriarche et contre lui. » Puis, par manière de conclusion, elle montre que la liberté de l'Église dans son gouvernement est dans l'intérêt de la nation, et elle rappelle, par contre, les tristes conséquences qu'a toujours l'asservissement de l'Église à la volonté populaire.

Cette première lettre, dont ce simple résumé suffit à dire la haute importance, est signée du patriarche et des évêques présents au concile.

La seconde s'occupe seulement de rétablir, au sujet des événements qui ont provoqué la crise actuelle, la vérité fâcheusement dénaturée par certains membres de l'Assemblée laïque et par la presse. Au bas de ce document, on lit les noms des mêmes signataires que pour la première lettre. sauf ceux du patriarche et de l'archevêque de Lemberg.

Les Actes du concile ont été soumis à l'examen du Saint-Siège qui vient, croyons-nous, de les approuver. Souhaitons qu'ils soient bientôt publiés. Souhaitons surtout que les décisions prises puissent être sans retard mises à exécution pour le plus grand bien de l'Église arménienne catholique. S. SALAVILLE.

2. *Crise religieuse.* — On dirait qu'un vent de parlementarisme a soufflé sur l'Église arménienne, comme il a soufflé sur tout l'Orient depuis la révolution de juillet 1908.

L'Assemblée nationale, réunie contre la volonté du patriarche, son président naturel, et en violation des Canons, a déclaré Mgr Terzian déchu de sa dignité. Son droit de participer à l'élection du chef de l'Église nationale, elle voudrait l'exercer en faisant et en défaisant les patriarches, selon les caprices du vote. Les révoltés ont malheureusement trouvé un appui chez quelques prêtres irrités des réformes que Mgr Terzian veut introduire dans son clergé. Les opposants sont quelques centaines seulement, cependant leur audace impose à la masse des catholiques, bien intentionnés, mais timides. La question du patriarche devient le sujet de toutes les conversations dans les salons, où l'on voit des canonistes improvisés émettre les opinions les plus extravagantes.

Le concile terminé, les évêques ne tardèrent pas à rentrer dans leurs diocèses. Le patriarche, Mgr Terzian, arriva à Constantinople le 5 janvier. Une manifestation hostile organisée à sa descente du bateau échoua, mais les meneurs eurent leur revanche. Mgr Terzian se heurta à une porte fermée, quand il se présenta au palais patriarcal. Une foule hurlante l'accueillit par des huées. Après quelques instants de pour-

arlers avec les représentants laïques de la communauté, la porte 'ouvrit et il put pénétrer dans ses appartements dont on lui refusait accès, sous prétexte qu'il était « déchu ».

Le lendemain, jour de Noël (1), il n'y eut qu'une messe basse, par rainte de troubles. Il en est encore ainsi les dimanches et jours de ète. Presque chaque dimanche les scènes de désordre se renouvellent. es réunions tumultueuses ont lieu, où le Saint-Siège n'est guère ieux traité que Mgr Terzian. On a même vu une jeune fille prendre parole pour demander que les femmes soient mises au courant des vénements, afin « qu'elles puissent élever leurs enfants dans le devoir atriotique (!) ». Pendant ce temps, une violente campagne est menée ans les journaux contre le patriarche et les nouveaux évêques. Mensonges, calomnies, insinuations perfides, tout est mis en œuvre pour xciter les Arméniens catholiques contre l'autorité ecclésiastique : le atriarche a emprisonné dans une chambre retirée deux évêques et uelques prêtres partisans des révoltés (!?), le délégué apostolique, gr Sardi, va agir contre Mgr Terzian ; le Pape rappelle le patriarche Rome, il va le nommer cardinal, les privilèges de l'Église vont être tirés, on veut *romaniser* le rite arménien, etc., etc. Les adresses se ultiplient, où l'on se proclame Arménien avant que d'être catholique où, tout en protestant d'un vif attachement au Pape, on critique violmment les actes du Saint-Siège. C'est à se croire à l'époque du schisme ntihassouniste (2).

Le gouvernement turc n'avait guère besoin de cette querelle intéeure, surtout dans les circonstances actuelles où les difficultés lui ennent de toute part. Après avoir cherché un terrain d'entente sur quel le parti d'opposition pût se rencontrer avec Mgr Terzian, il vient prendre une décision très grave qui va envenimer la querelle au lieu y mettre fin. Cédant à la pression exercée sur lui par l'Assemblée tionale révoltée et peut-être aussi à des influences maçonniques (3), conseil des ministres a fait sanctionner par le sultan un iradé impérial clarant Mgr Terzian déchu de sa dignité de patriarche et invitant Assemblée nationale à choisir un *locum tenens*. Nous aurons prochai-

1) On sait que les Arméniens catholiques, comme les grégoriens, ont gardé la coume antique de célébrer en même temps Noël et l'Epiphanie le 6 janvier.

2) Signalons une très apostolique exhortation à la concorde, composée par un misonnaire catholique et publiée sous ce titre : *Aux Arméniens catholiques de Conntinople, par le plus humble de leurs amis*. Constantinople, imprimerie Lœffler, 12, in-12, 12 pages.

3) On sait que la franc-maçonnerie exerce une influence considérable dans les nseils du parti Union et Progrès qui détient actuellement le pouvoir et que plusieurs nistres sont affiliés au Grand-Orient de France.

nement à parler de cette décision qui donne à la crise religieuse son caractère aigu. Ajoutons seulement, comme nouvelle de la dernière heure, que l'évêque de Malatia a été frappé par S. S. le pape Pie X de suspense *a divinis*, pour avoir assisté à la lecture du décret de « déchéance », lecture faite publiquement au patriarcat par un fonctionnaire du gouvernement. S. B. Mgr Terzian a frappé de la même peine canonique deux prêtres coupables de la même faute. R. Janin.

II. Arméniens grégoriens

Le nouveau patriarche. — L'Église arménienne grégorienne a été privée de chef pendant plusieurs mois. Elle a été tirée de cette longue viduité en décembre 1911, par l'élection de Mgr Archarouni comme patriarche.

De ses premiers actes, nous ne retiendrons que ses sourires amicaux au patriarche grec orthodoxe. Ce dernier, lors de sa visite, au premier de l'an, a été reçu avec des témoignages exceptionnels d'estime ; durant l'entrevue, on a accentué la nécessité d'une durable collaboration et entente des deux Églises. « Tout ce qui y a été échangé, dit le journal *Proodos*, montre que les préventions et les défiances mutuelles sont tombées pour toujours et que désormais, ainsi qu'il a été dit, commence une nouvelle époque dans les relations des deux Églises. »

Le patriarche grec a exprimé le désir de placer à l'école théologique arménienne d'Armache, près d'Ismidt, de jeunes Grecs venus de contrées « arménophones » d'Asie-Mineure, afin de cimenter l'union des deux Églises. La proposition a été acceptée avec empressement.

Malgré ces symptômes et quelque tortueuse que soit la vie des Églises orientales, il ne semble pas que nous nous trouvions, de ce fait, à un nouveau tournant de leur histoire. F. Cayré.

Bulgares

I. Bulgares catholiques

Association des Saints-Cyrille et Méthode. — En août 1911, les prêtres réguliers et séculiers de la mission de Thrace et de Bulgarie dépendant du vicaire apostolique, Mgr Michel Petkoff, évêque titulaire d'Hébron, résidant à Andrinople, se sont formés en association religieuse sous la présidence du même prélat, et ont choisi comme patrons les saints apôtres slaves Cyrille et Méthode. Le but de la pieuse association est de cimenter l'union des membres du clergé catholique entre eux et de

pourvoir plus facilement aux besoins spirituels et matériels des curés qui, jusqu'ici, ont été trop isolés et abandonnés à leurs propres forces.

Un Conseil de six membres, qui doivent se réunir une fois par mois au Séminaire bulgare de Kara-Agatch, dirigé par les Pères Assomptionistes, reçoit toutes les demandes de secours, centralise les informations et les résultats des quêtes, distribue les subsides et gère le petit fonds commun de la Société, constitué par les cotisations des membres et les dons des fidèles.

Deux réunions générales doivent avoir lieu tous les ans au Séminaire slave de Kara-Agatch; l'une de ces réunions servira en même temps de retraite ecclésiastique.

Mgr Petkoff a nommé immédiatement deux visiteurs chargés de missions dans les paroisses rurales et confesseurs extraordinaires.

Les membres de l'association sont en union de prières pour l'union des Églises et s'obligent à dire tous les jours certaines prières spéciales à cette intention.

Cette œuvre, qui a été accueillie avec enthousiasme parmi le clergé bulgare catholique du diocèse d'Andrinople, est appelée, croyons-nous, à grandir et à porter des fruits de salut autant pour les fidèles que pour les prêtres.

P. CRISTOF.

II. Bulgares orthodoxes

1. *L'exarque est-il le chef de l'Église bulgare?* — Telle est la question délicate que reprend, dès le début de 1911, le *Tzerkoven Vestnik* (Journal ecclésiastique du saint synode), thème brûlant qui avait déjà troublé depuis des mois les coriphées de l'opinion bulgare. Il s'agissait de déterminer, une fois pour toutes, si réellement Sa Béatitude l'exarque était le chef spirituel de l'Église orthodoxe bulgare.

Plusieurs publicistes l'avaient affirmé. Des membres influents du clergé s'étaient lancés à leur suite, et la discussion avait pris la tournure inquiétante d'une campagne passionnée, lorsque Mgr Syméon de Varna, le doyen d'âge de l'épiscopat bulgare, eut déclaré, dans les colonnes du *Den*, que l'idée de la suprématie de l'exarque était étrangère à la pensée de l'Église bulgare, et que son acceptation causerait un contrecoup fatal dans la vie religieuse du peuple bulgare. La question, on le voit, touchait à l'essence et à l'organisation de l'Église même, et le saint synode crut enfin de son devoir d'intervenir dans l'ardente polémique.

Il le fit par son porte-parole, le Dr Tzankof, rédacteur du *Tzerkoven Vestnik*. Il établit, dans une vingtaine de numéros, la thèse officielle

que l'Église n'a d'autre chef que Jésus-Christ. Point de chef visible sur la terre. Les patriarches, primats, métropolitains n'ont qu'une primauté d'honneur. Le président du synode lui-même n'est que l'exécuteur des décisions prises par l'assemblée des évêques ses égaux, et l'intermédiaire entre les communautés chrétiennes. Par suite, *l'exarque n'est pas le chef de l'Église bulgare.*

Telle est aussi la pensée explicite de ses fondateurs, clairement exprimée dans la première assemblée générale bulgare tenue à Constantinople (1871) où patriotes laïques et ecclésiastiques jetèrent les bases de la nouvelle Église nationale.

Les décisions de cette assemblée, conclut l'auteur de la thèse, sont d'une importance capitale pour le savant, l'historien et le canoniste. Son protocole est l'unique testament de notre jeune Église et l'expression la plus autorisée de la pensée nationale et religieuse, au sujet de la vie et des bases de notre Église nationale (1).

2. *La loi sur les fêtes et le repos dominical.* — Le ministère démocrate s'est avisé de supprimer un certain nombre de fêtes religieuses populaires et a ainsi indisposé contre lui les autorités ecclésiastiques et l'opinion publique. Cependant, les réclamations du saint synode, les protestations des paroisses, les récriminations des partisans de l'ancien état de choses ne l'ont pas empêché de voter d'emblée la suppression.

Cette loi sur les fêtes et le repos dominical a été votée par le XIVe *Sobranié* ordinaire en avril 1911. Elle comprend quatorze articles. Voici ceux qui ont un intérêt plus général.

Art. 1er. — Les fêtes chômées en Bulgarie sont tous les jours de dimanche, ainsi que les fêtes de Notre-Seigneur ou des saints et les fêtes officielles suivantes : *Noël*, deux jours; *Pâques*, deux jours; l'*Ascension;* la *Pentecôte,* deux jours; le 1er janvier, *Nouvel an;* le 6 janvier, *Epiphanie;* le 19 janvier, *Délivrance de la Bulgarie;* le 25 mars, *Annonciation*; le 23 avril, *Saint-Georges;* le 11 mai, *Saints Cyrille et Méthode;* le 28 juin, *Saint-Pierre* et *Saint-Paul;* le 2 août, *avènement du tzar;* le 15 août, *Assomption;* le 22 septembre, *Indépendance de la Bulgarie;* le 26 octobre, *Saint-Dimitri.*

Art. 3. — La fête dure de 6 heures du matin à 8 heures du soir.

Art. 4. — Aux jours de fêtes mentionnées, tous les établissements privés ou publics ferment toute la journée.

---

(1) Le saint synode vient de faire publier ce protocole à Sophia. Sophia, éd. saint synode, XXXIV-178 pages, in-4°, 1911; prix, 2 fr. — On trouvera aussi dans le XLVe volume de Mansi, réunis par les soins du R. P. L. Petit, tous les actes de ces divers conciles.

Les articles suivants prévoient les cas d'exception légitime.

Art. 12. — Celui qui enfreint la loi présente est passible d'une amende de 10 à 100 francs. En cas de récidive, elle est doublée. Elle peut s'élever à 300 francs pour les patrons d'établissements industriels où travaillent plus de vingt ouvriers.

La nouvelle loi supprime, entre autres fêtes, celles de la Transfiguration (6 août), de la Sainte-Croix (14 septembre), des Saints-Archanges (8 novembre), de Saint-Nicolas (6 décembre).

Le saint synode, qui avait été impuissant à faire accepter ses desiderata, ne voit pas sans un certain plaisir les manifestations qui se font un peu partout en Bulgarie pour demander la revision de cette loi. Il n'est pas sans intérêt de constater qu'on n'a jamais célébré certaines de ces fêtes avec plus de splendeur que depuis le jour où l'Etat s'est donné la peine de les supprimer.

(Nous renvoyons au prochain numéro la question des biens des monastères et celle des études ecclésiastiques, qui ont aussi occupé l'Église bulgare en 1911.) H. Gospodinof.

Grecs

I. Grecs catholiques

Le sacre de Mgr Isaïe Papadopoulos. — Le 27 janvier 1912 a eu lieu, à la cathédrale catholique de Pancaldi à Constantinople, le sacre de Mgr Isaïe Papadopoulos, évêque des Grecs catholiques. La cérémonie s'est accomplie suivant le rite byzantin, en langue grecque. Nous n'avons pas à la décrire ici; il nous suffira d'indiquer certaines particularités dans les bulles dont la lecture a été donnée en grec, au début de la cérémonie.

Les Lettres pontificales portent la date 1911; l'une, celle qui accorde la juridiction, est du 11 juin; l'autre, celle qui concerne l'ordination, est du 28 juin.

Mgr Isaïe avait la faculté de se faire sacrer par un évêque catholique de son choix, de n'importe quel rite, assisté de deux autres évêques, ou, à leur défaut, de deux prêtres constitués en dignité. La profession de foi devait être faite suivant la formule spéciale que le Saint-Siège a prescrite aux Grecs.

Mgr Isaïe est nommé évêque titulaire de Gratianopolis, mais il reçoit l'ordre de siéger à Constantinople pour y exercer la juridiction ordinaire sur les fidèles « de rite grec pur », « dans la ville de Constantinople et dans le territoire de la Délégation apostolique ». Il reste cepen-

dant « soumis immédiatement à l'autorité du Délégué apostolique de Constantinople ».

Remarquons enfin le motif qui a déterminé le Pape à nommer un évêque grec catholique. Il est double : le nombre toujours croissant des fidèles catholiques de rite grec et l'espoir que la présence d'un évêque favorisera davantage le retour au sein de l'Église des frères séparés.

F. CAYRÉ.

II. Grecs orthodoxes

I. PATRIARCAT D'ALEXANDRIE

1. *Organisation actuelle du patriarcat.* — L'Église orthodoxe d'Égypte n'en est plus, il s'en faut, aux jours encore peu éloignés où elle devait s'adresser au Phanar pour la nomination de chaque nouveau métropolite. « Le pape et patriarche d'Alexandrie » est aujourd'hui tout à fait indépendant dans son domaine, assez vaste en étendue, mais bien modeste quant à sa population. Mgr Photios doit en partie cette autonomie à la réorganisation, qu'il a eu le talent d'accomplir, de la haute hiérarchie ecclésiastique de sa province.

Voici, d'après le calendrier que publie l'organe officiel du patriarcat égyptien, cette organisation qui paraît se présenter aujourd'hui dans des conditions suffisantes de stabilité.

Le corps dirigeant de cette Église comprend le patriarche et 7 métropolites qui exercent leur juridiction sur les 54 églises du patriarcat et les 85 ou 90 000 fidèles qui le composent.

Le patriarche s'est réservé la part du lion. A lui seul il possède 21 églises dans son éparchie, qui comprend Alexandrie et le Caire.

Les 7 métropolites se partagent les 33 autres églises. Ce sont : le métropolite de *Tripoli* et de Libye, avec 6 églises à Tripoli, Benghazi, Tunis, etc.; le métropolite de *Memphis* avec 4 églises à Kélouan, à Chibin-el-Kom, etc.; le métropolite de *Péluse* avec 4 églises à Port-Saïd, Damiette, etc.; le métropolite de *Léontopolis* avec 4 églises à Zagazig, où réside l'évêque, Suez, Ismaïlia, Phagous; le métropolite de *Ptolémaïs* avec 7 églises à Minieh, lieu de la résidence épiscopale, Assouan, Louqsor, etc; le métropolite de *Nubie* avec 4 églises, à Khartoum, Port-Soudan, etc.; le métropolite d'*Ethiopie* ou d'Axoum avec 4 églises, dont deux en Abyssinie et deux en Erythrée, où il réside (à Asmara).

Il est superflu de faire remarquer que ces métropolites n'ont pour suffragants que des curés ou les chapelains qui desservent l'église de la communauté.

Le métropolite de Tripoli est vicaire patriarcal à Alexandrie, tandis ue celui de Memphis remplit le même office au Caire.

Cette deuxième fonction du métropolite de Tripoli prouve que, ns être de simples évêques titulaires, tous ne résident pas.

2. *Le diocèse de Tripoli.* — Le métropolite actuel de Tripoli, Mgr Théo- hane, visita son diocèse en 1900 et poussa même une pointe jusqu'à ınis pour y consacrer une église dédiée à saint Georges. Depuis cinq ıs, les Turcs empêchaient le patriarche d'Alexandrie d'envoyer ses nissaires et demandaient au Phanar de s'occuper lui-même de cette ovince.

Le *Pantainos* (nº 44, 16/3 nov. 1911) rappelle ces faits et leur cause son confrère de Chypre l'Ἐκκλησιαστικὸς κήρυξ. Voici ses propres rmes :

La nouvelle que jamais la Turquie n'a permis un envoi à Tripoli de êtres venus d'Égypte n'est vraie que depuis cinq ans, depuis que les trigues non point des étrangers, mais des nôtres, malheureusement, ıt, en haut lieu, à Constantinople, dénoncé comme nuisible cet envoi prêtres fait par le patriarche d'Alexandrie. Les journaux se sont trouvés ns la douloureuse nécessité de publier des rapports dans lesquels des ecs, qui par malheur occupaient à Tripoli la première place, deman- ient à la Sublime Porte d'envoyer elle-même le prêtre à Tripoli et ıbliaient en même temps mille calomnies.

Les Italiens, pour des raisons faciles à saisir, seront évidemment plus cueillants aux délégués du patriarche égyptien. F. C.

2. ÉGLISE DE CHYPRE

L'Église de Chypre en 1911. — *Réorganisation.* — Le métropolite de tion, Mgr Mélétios Métaxakis, donne dans le petit bulletin de son ɔcèse un aperçu général de la vie ecclésiastique dans l'île en 1911. us résumons son rapport, regrettant de ne pouvoir le mettre tout tier sous les yeux de nos lecteurs.

En 1910, Chypre avait enfin trouvé un archevêque après dix ans discussions. Le programme de 1911 se trouvait tout fixé d'avance, *rganiser* l'Eglise si cruellement éprouvée.

Dix ans d'anarchie ecclésiastique, dit Mgr Mélétios, avaient fait tant lézardes à notre édifice ecclésiastique considéré au point de vue admi- tratif, avaient créé un tel désordre dans le domaine des droits et des voirs, que personne dans l'île ne pouvait nier la nécessité d'un effort médiat et intense pour rétablir l'ordre légal. (Ἐκκλησιαστικὸς κήρυξ, 11, p. 779.)

Le Synode, composé des soixante représentants de la nation, avait reconnu aussi qu'il fallait au plus tôt « mettre sur le tapis la question ecclésiastique pour la régulariser ». C'est ce que l'on fit.

Au lieu de se contenter de réorganiser l'administration paroissiale, comme on se l'était d'abord proposé, on préféra faire une loi générale sur l'Église. Une Commission fut nommée pour la préparer. Le rapport que présenta Mgr de Kition, président, légèrement modifié, devint le *projet de loi organique de l'Église de Chypre.* (*Ibid.*, p. 780.)

On convoqua alors l'assemblée des évêques, higoumènes, députés et autres personnes compétentes, pour discuter cette loi qui « doit réformer la vie ecclésiastique ». (*Ibid.*, p. 780.)

L'assemblée se réunit le 2/15 mai à l'archevêché. Les discussions traînèrent en longueur. A la fin du mois, « les bancs des laïques se vidaient de plus en plus, à tel point qu'il n'était plus possible de regarder l'assemblée comme formée de clercs et de laïques ». (P. 781.)

Le 1/14 juin, on prononça sa dissolution et l'on renvoya la fin des débats à l'année suivante.

En octobre, on a dû pourvoir aux sièges vacants, et, en janvier 1912, les discussions ont dû se poursuivre. F. C.

3. PATRIARCAT DE CONSTANTINOPLE

1. *Tendances séparatistes dans l'Église de Bosnie-Herzégovine.* — Depuis que la Bosnie et Herzégovine sont séparées de l'empire ottoman, on se demande bien pourquoi elles continueraient de dépendre du patriarche grec de Constantinople. D'après les principes mêmes que l'Église byzantine a enseignés par son exemple, les provinces annexées à l'Autriche ont droit à l'indépendance religieuse. C'est ce que pensent aussi les Serbes bosniaques. Ils trouvent, du reste, que l'organisation actuelle, qui date de 1905 et les tient sous la juridiction administrative et judiciaire du Phanar, donne prise à des abus nombreux, à des retards préjudiciables dans l'expédition des affaires et à d'autres difficultés encore.

La séparation, cependant, rencontrera des obstacles, surtout si l'on veut la faire, non d'une manière violente, mais conformément aux accords de 1905 qui exigent : 1° la proposition faite par le Conseil ecclésiastique orthodoxe de cette province; 2° la sanction de l'empereur; 3° le consentement du patriarche de Constantinople. Ces difficultés ne sont pas absolument invincibles. Tôt ou tard, avec violence ou d'un commun accord, la séparation se fera.

Cependant rien de positif n'a été fait encore.

Au mois d'août dernier, un grand journal de Vienne annonça que Conseil administratif de l'Église orthodoxe de Bosnie-Herzégovine ait soumis à la couronne un mémoire demandant, pour les motifs ie nous venons de résumer, la séparation de l'Église bosniaque du ıanar. Laissant néanmoins indécise la future situation de cette Église, crit s'abstenait de se prononcer pour une nouvelle autocéphalie ou ›ur la soumission à Carlovitz.

La nouvelle fut démentie. Vienne et Constantinople déclarèrent n'avoir s été saisies d'une telle demande. Toutefois, les organes grecs euxêmes, tels le Πάνταινος, le Νεολόγος, furent d'avis que ces dénégations icielles ne prouvent pas que les Serbes n'aient fait aucune démarche ns le sens indiqué. Les tendances séparatistes de ces Églises la rendent s vraisemblable.

2. *Rapports avec les Serbes. La métropole de Prizrend.* — Par suite la démission du métropolite de Prizrend, le saint-synode de Conıntinople a procédé à l'élection d'un nouveau titulaire.

Les Serbes, qui forment la presque totalité des fidèles du diocèse, iient désigné l'archimandrite Bogdan que le Phanar refusa, lui préant l'archimandrite Dositz, Serbe originaire du Monténégro, frère du nistre de Monténégro à Constantinople et docteur de l'Université thènes. Ce choix a vivement irrité les fidèles de Prizrend, qui ont fait r leurs députés et le sénateur M. Popovitch pour obtenir satisfaction. Leur mécontentement a réveillé leurs susceptibilités nationales oupies. On en vint jusqu'à parler de se séparer du Phanar et de ıblir le patriarcat d'Ipek. Ces sentiments se manifestèrent dans tous journaux, mais particulièrement dans la *Politika*.

La diplomatie russe intervint à Constantinople et contribua pour grande part à obtenir que les Turcs refusent au nouveau métroite le bérat officiel. En même temps, elle représentait au Phanar ıbien son choix était fâcheux pour les intérêts de l'orthodoxie. Cette stion est grosse de difficultés sérieuses, puisqu'elle a failli amener complications diplomatiques entre le Monténégro et la Serbie. Elle surtout instructive et montre bien les tendances séparatistes qui vent dans les diocèses serbes.

On attend encore la solution définitive du conflit.

. *Rapports avec les Bulgares.* — Le 26 13 janvier 1912, le ministre Bulgarie à Constantinople, M. Sarafof, a fait au Phanar une visite cielle qui a profondément ému les milieux grecs. C'est la première que la Bulgarie fait une démarche de ce genre. Cependant, on s'en fort exagéré la portée lorsqu'on a voulu en conclure la prochaine

cessation du schisme gréco-bulgare. D'après le *Telegraphen Correspondenz Bureau*, Mgr Joachim III aurait lui-même démenti tous ces bruits. M. Sarafof aurait simplement déclaré que les Bulgares sont offensés de de se voir traités de schismatiques, parce qu'ils sont et entendent rester de vrais orthodoxes. Le patriarche lui aurait rappelé alors les prescriptions canoniques dont il faudrait tenir compte pour mettre fin au schisme et surtout pour régler la situation de l'exarque.

4. *Le second mariage des clercs.* — L'Église orientale permet aux clercs mariés avant leur diaconat de vivre avec leur femme après leur ordination, mais leur interdit de contracter un second mariage si elle meurt. Cette dernière défense paraît trop dure à certains membres du clergé oriental et l'on voudrait changer ce canon traditionnel.

Cette question ne date pas d'hier. Elle a été souvent agitée depuis plusieurs années; mais une lettre du métropolite de Carlonitz, au début de 1911, la remit à l'ordre du jour.

Une encyclique fut envoyée par le patriarche œcuménique aux Églises autocéphales pour connaître leur avis. En même temps, on consulta les théologiens du patriarcat. A la séance du saint synode du 28/15 mars 1911, on lut la réponse des théologiens professeurs à l'école de Halki. Elle était favorable aux secondes noces. Mgr Bryennios, l'ancien métropolite de Nicomédie, pensait de même.

Le métropolite de Pisidie rappela alors que, pour sauvegarder son prestige, l'Église de Constantinople devait, à l'avance, indépendamment des réponses des autres Églises autocéphales, s'être formé une opinion conforme aux anciens canons. Le saint synode aurait donc dû, selon lui, à la suite de la consultation des théologiens, prendre une décision. On préféra cependant la remettre jusqu'à l'arrivée des réponses des Églises consultées. Celles de Bucovine et de Dalmatie ne se firent pas attendre, mais les autres ne vinrent que plus tard et furent très diverses. Le Monténégro fut d'avis qu'il ne fallait rien changer aux usages traditionnels, tandis que la Transylvanie acceptait le changement à la condition qu'il se fît du consentement de toutes les Églises orthodoxes. Leurs lettres n'arrivèrent qu'en novembre dernier. Celle du patriarche de Jérusalem se fit attendre plus encore, jusqu'en janvier 1912. Mgr Damien est d'avis que seul un concile œcuménique peut trancher la difficulté. L'Église de Serbie pense de même, mais avec quelques atténuations pour la pratique (1).

5. *Autre innovation : Jeûne supprimé.* — En août dernier, le patriarche

(1) Les *Echos d'Orient* publieront prochainement une chronique de Serbie.

rec a envoyé à tous les curés de son archevêché une lettre encyclique, s priant d'avertir leurs fidèles qu'ils ont la faculté de ne pas observer jeûne d'août, même les deux semaines que la coutume a seules conervées. — Ce petit fait, négligeable en soi, sera remarqué par tous eux qui savent l'importance attachée en Orient aux anciens usages.

6. *Le Saint Chrême.* — Cette année, aura lieu la bénédiction du Saint hrême. Une Commission a déjà été chargée de réunir les nombreux éments qui entrent dans sa composition. Les dépenses, toujours condérables, seront plus considérables encore cette année, où l'on se prose de renouveler les grands vases d'argent qui le contiennent. Elles élèveront, dit-on, à plus de 700 livres, soit 18 000 francs.

Pour y faire face et aussi afin d'intéresser pratiquement les fidèles cette cérémonie solennelle, S. B. le patriarche Joachim III a organisé ne sorte d'association, dont font partie les dames de la haute société ecque, chargée de travailler à recueillir les fonds nécessaires.

F. C.

4. ÉGLISE DE GRÈCE

1. *L'ancienne et la nouvelle loi sur les paroisses.* — Depuis le mois d'ocbre dernier ont commencé en Grèce les élections des marguilliers s églises, d'après la nouvelle loi sur les paroisses. C'est ce qu'annce M. l'archimandrite Synodinos dans une lettre que publie le *Pannos* (n° 51, 4/25 décembre 1911) et qui fait le procès de l'ancienne sur les paroisses, puis donne les motifs d'espérer d'heureux résuls de la nouvelle.

L'ancienne loi. — Les Conseils municipaux à qui, d'après l'ancienne , revenait l'élection des marguilliers, choisissaient « non pas les mmes les plus capables et les plus honorables, mais ceux du parti, i administraient les richesses paroissiales sans contrôle, sans tenir plus souvent les comptes demandés. C'est le maire, surtout dans villages, qui désignait vraiment les marguilliers. Dans les petites alités, les chrétiens connaissent les marguilliers concussionnaires i ont gaspillé et détourné beaucoup d'argent appartenant aux Églises. y en avait bien de respectables et d'honnêtes, qui administraient étiennement les biens sacrés, mais malheureusement ils sont rares ». 809.)

Tel est le mal. Voici le remède.

La nouvelle loi. — « Heureusement la nouvelle loi protège les biens igieux de diverses manières. Chaque paroisse forme une personne

juridique. Les marguilliers sont élus par les paroissiens, devant qui, au jour fixé, ils doivent rendre leurs comptes.

Ce qu'il y a d'heureux, c'est que l'Église, conformément aux canons, reçoit la surveillance des lieux saints. L'évêque nomme, sur la proposition des marguilliers, les chantres, les gardiens des églises, et, par l'intermédiaire du prêtre, participe à l'administration des biens.

Chaque famille paye 6 drachmes par an à la caisse de l'église. Moyennant cela, on rétribuera le personnel et les prêtres eux-mêmes suivant leurs ressources et leurs attributions. Pareillement, avec le temps, on créera un clergé instruit et digne, d'autant que la nouvelle loi détermine le nombre de curés attachés à chaque paroisse. Ainsi cette loi votée dans la dernière révolution constitue l'effort le plus sérieux de l'État pour la réforme de l'Église et, par elle, de la société et de la nation. » (P. 810.)

M. Synodinos remarque ensuite que la mise en pratique de cette loi rencontre beaucoup d'obstacles. Les évêques, ajoute-t-il, doivent s'employer à les briser et « avec le temps, l'Église de Grèce retrouvera sa splendeur, grâce à la loi nouvelle, si elle est appliquée ». (P. 810.)

Nous ferons connaître cette loi plus en détail dans un prochain numéro.

2. *Une institution originale : des Écoles-Séminaires.* — La nouvelle loi sur les paroisses est en rapport étroit avec les Écoles-Séminaires qui vont se fonder. C'est une institution originale due à ce perpétuel besoin de réorganisation qui caractérise les Églises séparées.

Ces Écoles-Séminaires (ἱεροδιδασκαλεῖον) ne doivent pas être confondues avec les Séminaires proprement dits (ἱερατικὴ σχολή). Les premiers formeront des prêtres pour les campagnes, les autres préparent aux hautes dignités ecclésiastiques; ces derniers existent déjà. M. Synodinos nous en dit un mot qu'il est bon de noter : « En Grèce, nous avons deux Séminaires, celui de Tripoli et d'Arta, et le Rizarion à Athènes. Un décret royal a fixé leurs programmes; par suite, les clercs en sortiront bien formés. »

Les Écoles-Séminaires, au contraire, sont encore à fonder, du moins en Grèce, car en Chypre fonctionne déjà un établissement de ce genre, sous les auspices de Mgr Mélétios de Kition. Cette institution sera à la fois *École normale* (διδασκαλεῖον) et *Séminaire* (ἱερατικὴ σχολή), d'où son nom ἱερο-διδασκαλεῖον, que nous pouvons rendre par École-Séminaire. Mgr Mélétios en expose le but en ces termes :

Nous voulons surajouter le prêtre à l'instituteur et l'instituteur au prêtre, pour rendre essentielle l'union de l'École et de l'Église, de l'édu-

ation et de la religion, en même temps que nous donnerons une solu-
ion au problème économique de l'entretien convenable de l'instituteur
t du prêtre. ('Εκκλης. κήρυξ. 1911, p. 520.)

Le ministre de l'Instruction publique de Grèce, M. Alexandrès, indique
Ibid. p. 521-522) le mode pratique dont il entend réaliser ce pro-
ramme. On donnerait aux élèves une instruction élémentaire en même
emps qu'une éducation morale leur apprendrait à distinguer le bien et
 mal et leur enseignerait leurs devoirs envers le prochain, envers
État et envers eux-mêmes. Au sortir de l'École-Séminaire, les élèves
ont envoyés un à un dans les campagnes. Ils y sont instituteurs jus-
u'à trente ans. Ils sont alors ordonnés curés du même village pour le
este de leur vie. Quelle influence n'auraient-ils pas, ajoute M. Alexan-
rès, sur ces hommes qu'ils auraient d'abord comme élèves, plus tard
omme paroissiens!

Il est permis de n'être pas de l'avis de M. Alexandrès. Tout ce règle-
ientarisme sera peu efficace, parce qu'il ne va pas à la source même
u mal dont souffre l'Eglise grecque orthodoxe. Bien autrement pers-
icace est M. Maniakis dont voici la pensée. F. C.

3. Plaidoyer orthodoxe en faveur de la primauté romaine. — Quelques
recs, mais ceux-là, faut-il l'avouer, si peu nombreux que leur voix est
 peine entendue par la foule, voudraient se rapprocher de l'Eglise
omaine. M. Constantin Maniakis, ancien député et procureur général
onoraire à la Cour de cassation, est parmi eux le plus écouté. Dans
ne interview accordée à M. Stéfanou, rédacteur à l'Αὐγή, journal catho-
que de Syra, et reproduite par l'Ἁρμονία d'Athènes, il a fait des décla-
tions très catégoriques. En voici le résumé :

La Grèce souffre d'une cachexie économique et morale incurable.
conomique, car si même les réformes désirées et prévues allaient être
alisées, elles seraient inefficaces et inapplicables. Et cela à cause de
tat de cachexie morale dans lequel le pays se consume. En effet, la
oralité, au lieu de grandir avec le progrès, diminue. Les prisons sont
eines, les crimes augmentent : on cherche en vain le remède. Loin
être un exemple et un réconfort, le spectacle de la puissante Europe
t un scandale perpétuel pour le peuple grec. Elle est plus malade, plus
semparée que la Grèce elle-même. Les grands Etats chrétiens oublient
 plus en plus le droit traditionnel. Il ne reste que la force, et la
enace de guerre est dans toutes les bouches. Quelle puissance oserait
 fier aux déclarations d'une puissance rivale? La paix armée elle-même,
'est-elle, sinon une guerre longue et coûteuse, qui conduira deux ou
ois Etats parmi les plus forts à l'inéluctable faillite? Seule l'idée reli-

gieuse est assez puissante pour refréner tant d'appétits, enrayer la course à l'abîme et fournir les bases d'une union durable et efficace pour le progrès de la moralité.

Mais, ajoute-t-il, l'idée religieuse n'est rien sans un homme qui la réprésente aux yeux de la foule, l'incarne, pour ainsi parler. Il importe donc de faire au plus vite un choix parmi les maîtres spirituels des grandes religions chrétiennes, grecque, protestante et catholique, car l'homme indispensable, nous ne le trouverons que là. Ces prémisses posées, la conclusion s'impose. Ce chef incontesté, accepté par tous sans arrière-pensée ni regrets, assez fort pour se faire obéir de tous les chrétiens, tout en respectant leurs droits, un homme seul est susceptible de le devenir, c'est le Pontife romain, institué par Notre-Seigneur Jésus-Christ lui-même, pour être sur la terre son représentant et le pasteur unique des peuples, τὸν ἕνα ποιμένα.

Pour conclure, M. Maniakis ajoute :

« Voilà ce que moi, Hellène, je souhaite de tout cœur. Et, à mesure que j'envisage l'avenir de mon pays et les intérêts de ma religion, j'acquiers une certitude plus ferme que de cette façon seulement les intérêts de l'orthodoxie pourront être assurés, et les nombreux périls qui, de toutes parts, menacent l'hellénisme conjurés. Un seul troupeau et un seul pasteur. »

Les désirs de M. Maniakis sont ceux de tous les catholiques grecs. Penseur et philosophe, telle est la conclusion à laquelle il aboutit après toute une vie de réflexion et de travail. A l'écouter, on croirait parfois entendre notre Joseph de Maistre. Il est juste que les lecteurs des *Echos d'Orient* soient une fois de plus assurés que dans l'orthodoxie, parmi les meilleurs et les plus sincères, il en est qui ont la nostalgie de l'unité romaine.

LOUIS ARNAUD.

5. PATRIARCAT DE JÉRUSALEM

Relations avec les orthodoxes. — Le patriarche grec de Jérusalem, Mgr Damien, ne se trouve pas encore en relation de cordialité bien étroite avec son collègue d'Alexandrie, Mgr Photios. Celui-ci, à en juger par la liste des titulaires des Églises orthodoxes que publie la rédaction du *Pharos*, ne reconnaît plus à Mgr Damien le titre de patriarche, depuis qu'il a été déposé par son synode, lors des disputes gréco-arabes. Ces relations ont été renouées depuis longtemps déjà avec Constantinople, et aujourd'hui, sans être intimes, elles sont au moins correctes.

Plus qu'à la bienveillance de Mgr Photios, Mgr Damien semble tenir aux bonnes grâces de l'ambassadeur de Russie, qu'il a fait décorer

naguère, ainsi que l'ambassadrice, de la croix d'or du Saint-Sépulcre. Son autorité se fortifie à l'intérieur. Le *Néologos* du 8/26 février annonçait que le ministère avait opposé une fin de non-recevoir aux demandes faites par les 35 000 fidèles arabes du patriarcat de participer aussi au gouvernement de l'Église de Sion que dirigent seuls aujourd'hui quelques centaines de Grecs. Aussi Mgr Damien se construit-il un patriarcat neuf dont les dépenses s'élèveront à 2 millions et demi. Ne sera-ce pas un nouvel appât pour les Arabes? F. C.

Gréco-Arabes

I. Catholiques Melkites

Patriarcat melkite catholique d'Antioche. — Le patriarcat melkite catholique d'Antioche possède depuis quelques mois un organe officiel, la revue *El Msarra*, titre de joyeux augure puisqu'il signifie *La Joie*. Cette revue est bimensuelle; elle est rédigée en langue arabe. Abonnement : 6 fr. 50 en Turquie, et 10 francs pour l'étranger. Elle est rédigée par les missionnaires grecs-catholiques de Saint-Paul, dans leur résidence de Harissa, par Jounié (Liban). Les *Echos d'Orient* ont consacré, il y a quelques années, à cette Société de missionnaires melkites, fondée par Mgr Germanos Mo'aqqad, évêque titulaire de Laodicée, une notice à laquelle nos lecteurs nous permettront de les renvoyer (*Echos d'Orient*, t. VIII, 1905, p. 232-239).

Alep. — Le Saint-Siège vient de nommer Mgr Dimitrios Cadi, métropolite d'Alep, visiteur apostolique pour les Alépins Chouérites. Ce digne prélat est assisté par les RR. PP. Joseph Jallan, Dominicain, et François Farra, Franciscain. Appelé par S. Exc. le délégué apostolique à Beyrouth, Mgr Cadi est entré en possession de ses nouveaux pouvoirs le 20 novembre 1911. P. B.

II. Orthodoxes

Patriarcat d'Antioche. — La réconciliation, déjà vieille de trois ans, du patriarche d'Antioche, Grégoire IV, avec le Phanar et les autres autocéphalies grecques s'est maintenue jusqu'ici, malgré l'hostilité toujours persistante entre Grecs et Arabes. Cette hostilité est surtout vive dans la métropole de Cilicie, où l'on n'arrive pas à s'entendre depuis plusieurs années pour le choix d'un nouvel évêque. Les métro-

poles d'Alep et d'Erzeroum sont aussi vacantes, faute, paraît-il, de candidats dignes.

Depuis 1909, le patriarcat a sa revue officielle. Elle est rédigée en langue arabe et porte un titre charmant: *La Grâce.* On lui a fait bon accueil, non seulement en Syrie, mais aussi en Palestine. Une petite imprimerie s'occupe de publier de bons livres.

Sous la vigoureuse impulsion du patriarche et grâce à l'assistance de la Société impériale russe de Palestine, l'instruction primaire et secondaire se répand de plus en plus parmi les fidèles *orthodoxes.* La Société de Palestine n'entretient pas moins de 101 écoles. Homs possède un collège florissant, bâti par Mgr Athanase, qui a célébré, cette année, ses noces d'argent épiscopales. Seul, le Séminaire de Bélément végète assez misérablement, faute de ressources. L'instruction qu'on y donne est à peine suffisante pour le clergé paroissial. Le synode patriarcal de 1910 a décidé son transfert à Beyrouth, mais on n'avait pas encore mis ce projet à exécution à la fin de 1911. Les Russes seraient, je crois, très heureux d'aider S. B. Grégoire IV à établir un Séminaire modèle, mais ce serait évidemment sous la condition d'avoir la haute direction de l'établissement. Le patriarche arabe doit avoir ses raisons de maintenir son indépendance.

Dans l'insistance que met telle feuille russe à parler des dettes du patriarcat, à raconter la tournée peu fructueuse au point de vue pécuniaire qu'a faite l'an dernier Grégoire IV parmi ses fidèles; à peindre sous de sombres couleurs la situation de l'*orthodoxie* dans ces régions par suite des ravages qu'y exercent la propagande catholique, le protestantisme et la franc-maçonnerie, il est permis de voir l'invitation discrète: « Mais venez donc à nous. Pourquoi ces refroidissements dans notre ancienne amitié? Nous avons encore des roubles à votre disposition. » Oui, mais les Arabes sont des roublards, qui savent profiter de leurs amis, et dont le cœur n'est pas toujours débordant de reconnaissance. (Voir *Tserkovny Vietsnik*, 1912, nº 1.)

M. JUGIE.

Roumains orthodoxes

La crise religieuse. — Depuis que le primat de Roumanie, Mgr Athanase Mironesco, a été déposé, pour affaire de mœurs, par le tribunal ecclésiastique de Bukarest, l'Eglise de ce pays traverse une crise douloureuse. Tous les efforts aujourd'hui sont concentrés sur la prochaine élection aux deux sièges vacants.

Deux attitudes se partagent les esprits réfléchis, qu'inquiète la position actuelle de leur Église.

Les uns, avec le docte professeur Iorga, auquel se rallie le R^me^ archimandrite Scriban, l'un des meilleurs prêtres roumains, ne croient pas à l'Eglise orientale, qu'ils accusent de stérilité absolue et à laquelle, au point de vue de la civilisation, les Roumains auraient mieux fait, disent-ils, de préférer l'Eglise active et zélée d'Occident. Il faut noter cependant que M. Iorga est accusé par ses adversaires de nier les vérités fondamentales du christianisme, telles que la Résurrection, la Rédemption, etc.

D'autres, avec les rédacteurs de la *Romania crestina*, ne désespèrent pas de l'avenir religieux de leur pays. « L'Église catholique elle-même, dit le rédacteur en chef de cette revue, a connu nos misères à l'époque de Luther et en d'autres temps. Si elle n'avait pas subi alors le choc du protestantisme que les fautes de beaucoup de catholiques (laïques et ecclésiastiques) avaient préparé, elle n'aurait pas aujourd'hui le clergé éclairé qui la gouverne, et il n'aurait pu être question des célébrités ecclésiastiques dont personne n'a le droit de contester le mérite. » Pleins d'espoir dans l'avenir, ils proclament hautement la nécessité de régénérer l'Eglise roumaine *in capite et in membris*. Les articles de leur programme de réforme peuvent se résumer dans les quatre points suivants : 1° réformer l'épiscopat; 2° réorganiser les écoles cléricales; 3° imposer aux moines, pour empêcher l'oisiveté, une occupation intellectuelle ou autre, par exemple, les œuvres d'éducation et de charité; 4° rendre la vie et l'esprit chrétien aux masses populaires.

Nous souhaitons vivement que l'Eglise roumaine triomphe de la crise où elle se débat; mais, à notre avis, elle n'en sortira qu'en appliquant le plan de réformes mis en avant par les adversaires de l'exprimat. En attendant, nous sommes heureux de constater, comme résultat de la campagne menée par l'évêque de Roman, les rédacteurs de la *Romania crestina* et d'autres orthodoxes, le fait que le gouvernement s'est vu forcé de modifier le nouveau statut synodal dans le sens de la tradition (1). A. CATOIRE.

(1) Nous arrêtons ici, faute de place, cette Chronique des Eglises orientales, réservant pour les prochaines livraisons d'intéressants renseignements concernant l'Eglise russe et les Eglises serbes, ainsi qu'une chronique détaillée des choses de l'Eglise roumaine.

LA RÉDACTION.

BIBLIOGRAPHIE

G. Antolin, O. S. A., *Catalogo de los codices latinos de la real biblioteca del Escorial.* Madrid. Imprenta Helénica, 1910-1911, 2 vol. in-8°, lvi-577 et 596 pages.

Tous les savants et tous les travailleurs doivent remercier le R. P. Guillermo Antolin, religieux Augustin, bibliothécaire de l'Escurial, d'avoir dressé le catalogue des manuscrits latins de la célèbre bibliothèque. On sait que cette bibliothèque est des plus riches, mais que ces richesses sont relativement peu connues, faute d'inventaire complet. L'auteur du présent Catalogue a pris pour modèle les plus récents Catalogues du Vatican. C'est dire le soin et l'exactitude qui ont présidé à l'analyse détaillée des manuscrits. L'âge de chacun d'eux est noté avec autant de précision que possible, et autant que possible aussi le lecteur est renvoyé, pour chaque texte, à une édition. Il est regrettable que les 53 pages d'introduction, où se trouvent résumées l'histoire de la bibliothèque de l'Escurial et celle des catalogues antérieurs, ne soient pas munies de références plus précises et plus complètes. C'est une lacune que le docte bibliothécaire comblera sans doute quelque jour.

En attendant, nous sommes particulièrement heureux, à la Rédaction des *Echos d'Orient*, de féliciter le R. P. Antolin, notre confrère en saint Augustin, de l'excellent et précieux instrument de travail que constitue son *Catalogue des manuscrits latins.* S. Salaville.

N. G. Politès, Ἑλληνικὴ βιβλιογραφία. Κατάλογος τῶν ἐν Ἑλλάδι ἢ ὑπὸ Ἑλλήνων ἀλλαχοῦ ἐκδοθέντων βιβλίων ἀπὸ τοῦ ἔτους 1907. Β'. Athènes, imp. Sakellarios, 1911, 474 pages (137-612), in-8°.

Cet ouvrage est un extrait de l'Ἐπιστημονικὴ Ἐπετηρίς ϛ'. Les « livres publiés en Grèce ou par des Grecs » en 1907 et 1908 ont été déjà catalogués par M. Politès dans la première partie de son ouvrage, p. 1-136. Ce second volume, beaucoup plus considérable, décrit toutes les publications analogues qui ont été faites en 1909-1910.

Malgré, sans doute, des lacunes inévitables en pareil sujet, cet ouvrage est destiné à rendre de grands services à tous ceux qui s'intéressent aux études helléniques. Il est rédigé et imprimé avec un soin trop rare encore chez les auteurs grecs. Une triple table de matières permet de se retrouver sans peine dans ce long catalogue.

Voici, pour donner une idée du contenu de ce livre, le titre des trente chapitres qui le composent :

1. Périodiques et publications annuelles. — 2. Bibliographie et paléo-

raphie. — 3. Littérature diverse. — 4. Philologie. — 5. Littérature recque. — 6. Littérature latine. — 7. Littérature néo-grecque. — 8. Littérature moderne (étrangère). — 9. Littérature orientale. — 10. Géographie. - 11. Ethnographie. — 12. Folklore. — 13. Histoire. — 14. Archéogie. — 15. Histoire de l'art et épigraphie. — 16. Beaux-arts. — 7. Mathématiques. — 18. Sciences physiques. — 19. Médecine. —). Technologie. — 21. Travaux publics. — 22. Athlétique. — 23. Guerre. - 24. Marine. — 25. Théologie. — 26. Histoire des religions. — 27. Phisophie. — 28. Pédagogie. — 29. Droit. — 30. Sciences politiques.

F. Cayré.

Cabrol et H. Leclercq, *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, fascicule XXV : *Chapelle-Charlemagne*. Paris, Letouzey et Ané, 1911. Prix : 5 francs.

Ce nouveau fascicule du *Dictionnaire d'archéologie chrétienne* et de urgie contient quinze articles, tous signés par l'infatigable Dom Leclercq. l'article *Chapelle*, signalons le numéro VII : Chapelles épiscopales et ivées en Orient, col. 425-426. Il y a là quelques indications rapides qui it leur intérêt, bien qu'elles ne puissent prétendre être complètes. archéologie proprement dite a sa bonne part aux mots *Chapiteau*, l. 439-495; *Chaqqa* (ville ancienne de la Syrie centrale), col. 509-519; *iaqqara* (monastère égyptien), col. 519-558; *Chariot*, *Charbonnier*, *iarcutier*. L'étude de l'antiquité chrétienne ou de la vie chrétienne dans ntiquité est représentée par les articles *Chapitre des cathédrales*, l. 495-507; *Chapitre monastique*, col. 508; *Charismes*, col. 579-598; *iarité*, col. 599-656; *Charlatan*, col. 654-656. On le voit par l'indication nombre des colonnes, plusieurs de ces notices sont de véritables onographies. La liturgie a naturellement partout à glaner. Elle est spéilement mise à contribution dans les deux articles *Charagan* (recueil mnologique arménien), col, 558-564, et *Charfé* (manuscrits liturgiques ce monastère syrien), col. 569-576.

Le fascicule se termine sur une notice de *Charlemagne*, qui promet tre très longue, car le sommaire annonce 45 numéros, et les dix premiers 'on nous donne seuls ici occupent déjà 46 colonnes (col. 658-704). rtains lecteurs trouveront sans doute que tels paragraphes auraient is normalement leur place dans le *Dictionnaire d'Histoire*, tout comme s autres articles ressortiraient plutôt au futur *Dictionnaire de droit ion*.

S. Salaville.

Schermann, *Der liturgische Papyrus von Dêr-Balyzeh. Eine Abendnahlsliturgie des Ostermorgens* (fait partie des *Texte und Untersuchungen* de Harnack-Schmidt, N. F., t. XXXVI, cah. 1 b). Leipzig, . Hinrichs, 1910, in-8°, VI-45 pages. Prix : 1 mark 50.

J'ai eu le plaisir d'attirer l'attention des lecteurs de cette revue sur le papyrus liturgique de Deir-Balyzeh (*Échos d'Orient*, t. XII, 1909, p. 331 sq.; t. XIII, 1910, p. 133 sq.). Ce papyrus, du VII[e] ou VIII[e] siècle, découvert par les membres de la *British School of Archæology in Egypt* et édité par Dom P. de Puniet, à qui M. Crum l'avait confié (*Congrès eucharistique de Westminster,* Londres, 1909, p. 367-401. Cf. *Revue bénédictine,* t. XXVI, 1909, p. 34-51), contient des fragments de la prière litanique, de l'action de grâces eucharistique, et le *Credo* en grec. On saura gré à M. Schermann d'avoir donné place à ces fragments dans la collection des *Texte und Untersuchungen*, en complétant les lectures ou les explications du premier éditeur. Je dois, pour ma part, le remercier de la sympathie avec laquelle il a bien voulu, p. 16, 17, 21, signaler et utiliser mon modeste travail à propos de la double épiclèse des anaphores égyptiennes. S. SALAVILLE.

J.-B. THIBAUT, des Augustins de l'Assomption. *Monuments de la notation ekphonétique et neumatique de l'Église latine.* Exposé documentaire des anciens manuscrits de Corbie, de Saint-Germain des Prés, etc., conservés à la Bibliothèque impériale de Saint-Pétersbourg. Saint-Pétersbourg, imprimerie Kügelgen, 1912. Album de luxe (demi-reliure), in-folio, XVI-120 pages de planches (94) et illustrations (50) accompagnées d'un texte explicatif. En vente chez M. Antoine Revon, 3, rue de Plaisance. Saint-Chamond (Loire). Prix : 150 francs.

Le R. P. Thibaut était déjà bien connu des musicologues par son ouvrage, paru en 1907, sur l'*Origine byzantine de la notation neumatique latine.* Il y posait et soutenait cette proposition : « La notation neumatique de l'Eglise latine, comme celle de toutes les confessions chrétiennes primitives, tire indirectement son origine de la séméiographie ekphonétique des Byzantins. » (Voir *Échos d'Orient*, t. X, 1907, p. 317.) On sait que l'ekphonèse, comme le rappelait alors dans cette même revue le R. P. Louis Petit, est « l'art de la lecture à haute voix, des intonations à faire au cours de la phrase, à la finale en particulier ». Sauf la restriction qui consistait à arrêter à l'époque byzantine cette dépendance de la notation neumatique à l'égard de la notation ekphonétique, alors qu'on pouvait la faire remonter plus haut, la thèse était très vraisemblable.

Quelques années après, un Bénédictin, Dom Staerk, en publiant un ouvrage sur les *Manuscrits latins du* V[e] *au* XIII[e] *siècle conservés à la Bibliothèque impériale de Saint-Pétersbourg*, se souvenait fort à propos de l'opinion émise par le R. P. Thibaut. Il écrivait : « La notation ekphonétique ou élévation de voix dont le R. P. J. Thibaut, des Augustins de l'Assomption, a souligné l'existence dans un manuscrit grec du X[e] siècle reproduit en fac-similé par M. Papadopoulos-Kérameus, nous a révélé l'origine prosodique et établi les principes de composition. Cette notation

:kphonétique se rencontre aussi dans les plus anciens manuscrits latins le Saint-Pétersbourg..... Cette ponctuation que nous y rencontrons ne erait-elle pas par hasard l'origine de la notation latine? » C'était, par le ait, une éclatante démonstration de sa thèse que les manuscrits latins de Saint-Pétersbourg offraient ainsi au R. P. Thibaut. Il fallait la faire conaître au public qui s'intéresse à ces études, et tel est le but des *Monunents de la notation ekphonétique et neumatique de l'Église latine*. « Le ut de notre ouvrage, écrit l'auteur, p. XII, est : 1° d'établir le caractère nusical de l'interponctuation primitive; 2° de marquer l'époque de ransition entre cette interponctuation et la notation neumatique usuelle; ° de définir la nature de la notation neumatique primitive, d'en déteriner la date d'apparition et les principales phases de développement. »

Nous n'allons pas entreprendre ici un exposé technique. Nous nous ontenterons de signaler les lignes générales de ces « monuments » pour n faire entrevoir l'importance.

Disons d'abord que les *Monuments de la notation ekphonétique et neuatique de l'Église latine* ont pour base des manuscrits de divers monas:res polonais et des manuscrits des illustres abbayes de Corbie et de aint-Germain des Prés, volés au début de la Révolution, achetés par les omtes Zaluski et Pierre Dubrovski, et actuellement conservés à la biblioièque impériale de Saint-Pétersbourg, où le P. Thibaut, d'ailleurs iembre de l'Institut archéologique russe de Constantinople, a reçu un :cueil des plus empressés.

Dans une première partie, l'auteur nous apprend que, dès le ve siècle, n système d'interponctuation, très simple au début mais qui revêtira peu peu le caractère d'une véritable notation musicale, se manifeste dans les vangéliaires, les épistolaires et les « ouvrages des Pères de l'orthodoxie atholique » dont saint Benoît fut le premier à prescrire la lecture au cours e l'office canonique. Cette interponctuation primitive est le fondement e la notation ekphonétique latine. Le P. Thibaut nous en convainc par étude détaillée du fragment d'un évangéliaire de saint Jérôme écrit du vant du célèbre exégète, par l'examen d'un manuscrit du ve siècle connant quatre traités de saint Augustin, par l'étude d'un autre manuscrit u ve siècle qui renferme une partie notable des homélies d'Origène, et nfin par l'examen d'un évangéliaire du temps de saint Grégoire Ier.

Exclusivement fondé sur les plus anciens monuments liturgiques de Église latine, cet exposé documentaire nous paraît établir d'une façon éfinitive le caractère musical de l'interponctuation primitive.

C'est l'époque d'Alcuin qui a été l'époque de transition entre cette interonctuation et la notation neumatique usuelle; c'est elle qui a donné aissance à la séméiographie neumatique; c'est un évangéliaire romain u IXe siècle et une péricope grecque en usage dans les Gaules au même oment qui marquent l'apparition de la notation rudimentaire des

neumes dans les livres liturgiques. Il ressort de là que « la lecture solennelle des saints Évangiles a été le principe occasionnel de la notation ekphonétique latine. Les signes d'interponctuation, en usage dans les péricopes liturgiques du ve au ixe siècle, constituent la base de cette notation, qu'une étroite affinité relie au système grec. Portée à son point de perfection au début du xe siècle, cette étude musicale traduit dès lors la modulation neumatique de l'Église latine. »

Dans la deuxième partie de son livre, qui, on le voit, complète heureusement et modifie parfois la thèse de l'*Origine byzantine*, le P. Thibaut définit la notation neumatique primitive, en fait voir l'*Origine romaine* (laquelle s'affirme surtout dans les grands centres bénédictins, Mont-Cassin, Bobbio, Saint-Gall, Einsiedeln, Reichenau, Prüm, Metz, Rouen, Corbie, Saint-Germain des Prés, Cluny), étudie minutieusement les écritures variées et le caractère rythmique de cette notation neumatique primitive. Pour ces différentes démonstrations, il s'appuie sur le *Liber comitis* de saint Jérôme (premières années du xe siècle), sur le *Liber pontificalis* de l'Église de Sens, sur l'évangéliaire de Saint-Germain des Prés, sur les offices de saint Grégoire le Grand, sur l'hymne à sainte Marie-Madeleine (d'Odon de Cluny), sur le sacramentaire du patriarcat d'Aquilée, sur l'évangéliaire bénédictin de Pologne.

Le chant ecclésiastique d'Occident a son plein épanouissement au xe siècle. « Le nombre toujours croissant des compositions musicales destinées à rehausser l'éclat des solennités liturgiques dans les grandes abbayes bénédictines nécessite alors, dit le P. Thibaut, un perfectionnement de la notation neumatique primitive. Le propre de cette séméiographie était la manifestation du rythme dans la cantilène. Très incomplète sous le rapport de l'expression mélodique, cette notation n'indiquait que le nombre des notes, leurs mouvements antithétiques, leurs divers groupements, sans préciser aucune valeur d'intonation..... Pour assurer la disposition graduée des notules et marquer la valeur relative des sons sur l'échelle musicale, certains copistes prennent soin de tracer, qui une ligne de direction, qui deux et plus. Le système de la portée est trouvé; Gui d'Arezzo en devient le vulgarisateur de génie et y attache son nom. Les monuments de la notation neumatique primitive et ceux de la notation diastématique guidonienne sont au premier chef les sources de la *Cantilena Romana*. C'est donc sur la foi de ces antiques et vénérables documents que doit s'établir la restauration du chant traditionnel de l'Église latine. »

Voilà, sèchement mais aussi fidèlement que possible, le résumé de cet ouvrage de toute première valeur qui, croyons-nous, fera époque. Il porte bien son titre. C'est, en effet, un monument, et l'un des plus beaux qu'ait fait surgir l'impulsion donnée par S. S. Pie X aux études de musicologie religieuse.

JEAN DORINET.

. Dussaud, *Les civilisations préhelléniques dans le bassin de la mer Egée.* Paris, Geuthner, 1908, in-8°, VIII-314 pages. Prix : 12 francs.

Depuis quelques années, les découvertes faites en Orient ont jeté une mière nouvelle sur l'histoire des peuples anciens. Parmi les ouvrages :i ont tiré de ces découvertes les conclusions qu'elles font naître, celui M. Dussaud mérite une bonne place. Il étudie les peuples égéens en ète, dans les Cyclades, à Troie, à Tirynthe, à Chypre, et nous donne r leur race, leur culte, leur civilisation et leur langue des détails fort structifs. Sans doute, en ces matières complexes, l'accord est loin d'être mplet parmi les archéologues, mais il faudra désormais tenir compte l'étude si fouillée de M. Dussaud. On admirera comment, à une époque :ulée qui échappe à l'histoire, une civilisation très avancée fleurissait jà dans le bassin oriental de la Méditerranée. La Grèce classique, guère encore regardée comme l'initiatrice des arts, n'a fait que nous uer cette civilisation, en la perfectionnant, il est vrai. Nous avons été ureux de voir, en passant, que l'auteur fait bonne justice de l'hypothèse, solument contraire à l'histoire, d'après laquelle les chrétiens auraient prunté aux civilisations anciennes le culte de la croix. Deux planches 207 figures, qui ont la valeur de véritables documents, illustrent heu- isement le texte. R. Janin.

A. Béis. I. *Was ist die sogenannte* ὀξύρυγχος-*Schrift?* Extrait du *Rheinisches Museum*, N. F., LXVI, p. 636-639. Bonn, C. Georgi, 1911. II. Ἀναγνώσεις χριστιανικῶν ἐπιγραφῶν Αἰγίνης, Θεσπιῶν, Μεγάρων, Κορίνθου αὶ Ἄργους καὶ παρεκβολαὶ εἰς ταύτας. Extrait du *Bulletin de l'Institut rchéologique russe à Constantinople*, t. XIV. Sofia, imprimerie du ouvernement, 1909, in-8°, 32 pages.

. M. Nikos A. Béis, un des plus distingués parmi les maîtres en byzan- isme, étudie, après Wilcken, Gardthausen et Lambros, quel est le re d'écriture qui est appelé *oyxrynkhos* (ὀξύρυγχος) dans certains textes Palladius, de Jean Philopone et d'autres plus récents. A la série de :es déjà connus, M. Nikos A. Béis en ajoute un de Michel Psellos, daté 1049, et emprunté à Sathas, Μεσαιωνικὴ βιβλιοθήκη, t. V. Venise- is, 1876, p. 198-199. Il en ressort que l'ὀξύρυγχος χαρακτὴρ ou écriture *rynkhos* doit être distinguée du στρογγύλος χαρακτὴρ ou écriture arrondie. première serait une écriture majuscule pointue, la seconde serait logue à l'onciale latine. Les termes ἐξωριχοστρογγύλι, Codex Barber., 5, à Rome, et οξϋριχων (*sic*) ϛρογγῆλει (*sic*), Codex 16 [130] de la Société chéologie chrétienne à Athènes, désigneraient simplement des lettres ndes, régulières et bien formées.

[. Le distingué secrétaire de la Société byzantinologue d'Athènes a né au *Bulletin de l'Institut archéologique russe* de Constantinople un

savant article sous ce titre : *Lectures d'inscriptions chrétiennes d'Egine, de Thespies, de Mégare, de Corinthe et d'Argos*. C'est un excellent travail de correction et de critique sur des textes épigraphiques publiés par divers auteurs dans un grand nombre de recueils. Les épigraphistes sauront gré à M. Nikos A. Béis du labeur patient et méritoire auquel il s'est livré pour eux, avec la compétence et la maîtrise scientifiques qu'on lui connaît.

S. SALAVILLE.

NIKOS A. BÉIS, Νεοελληνικὰ δημώδη ᾄσματα, ἐκ χειρογράφων κωδίκων. Athènes, éd. des « Panathénées », 1910, 12 pages in-4°.

Au cours de ses recherches paléographiques, M. Nikos Béis a eu le plaisir de rencontrer des chants populaires modernes écrits en marge ou dans les blancs des manuscrits. Il les a recueillis avec soin et les publie dans le présent fascicule. La plupart ont été trouvés dans les *codices* des couvents des Météores. Ils peuvent être datés du XVI[e], XVII[e] ou XVIII[e] siècle. Ces fragments sont en général très courts. Trois cependant ont une certaine étendue : le morceau ἡ κακὴ μάννα a plus de 30 vers; un autre, τὰ πάθη τοῦ χριστοῦ, en compte 18; le plus long, intitulé τὰ ἑκατόλογα τῆς ἀγάπης, en a 75. Six distiques seulement ont été recueillis dans un manuscrit de la bibliothèque de Zante.

En tirant de l'oubli ces fragments, M. Nikos Béis rend un précieux service à ceux qui voudront un jour écrire l'histoire de la poésie populaire grecque, étudier son origine et son développement à travers les siècles.

F. CAYRÉ.

L. CELIER, *les Dataires du* XV[e] *siècle et les origines de la Daterie apostolique*. Paris, Fontemoing, 1910, in-8°, 173 pages.

L'ouvrage de M. Celier fait partie de la *Bibliothèque des écoles françaises d'Athènes et de Rome publiée sous les auspices du ministère de l'Instruction publique*. C'est le fascicule cent troisième.

Il est précédé de la *table des ouvrages consultés* ainsi que d'une assez longue introduction et suivi d'une note sur les Dataires étrangers à la Daterie apostolique, de seize pièces justificatives très intéressantes (spécialement la quinzième, intitulée: tarif des compositions au XV[e] siècle) et d'une table alphabétique des ouvrages consultés.

Le travail du savant archiviste est divisé en cinq chapitres intitulés : les Dataires du XV[e] siècle. Les attributions du Dataire : 1° Les attributions de chancellerie; 2° Les attributions financières. La situation du Dataire à la cour du Pape. Les origines de la Daterie.

Nous regrettons que l'espace dont nous disposons nous oblige à passer sous silence l'excellente introduction que M. Celier consacre au fonctionnement de l'ancienne Daterie.

Ch. I. Les principaux Dataires du xve siècle dont l'auteur retrace l'histoire furent Giovanni de Feys, Maffeo Vegio, Cosmade Monserrat, Lorenzo Roverella, etc.

Ch. II. — La date des suppliques marquait le « point de départ de la grâce accordée. D'où une surveillance spéciale exercée dès le xiiie siècle sur cette date, surveillance qui se traduit par la prescription de n'expédier de lettres que sur les suppliques provenant de la *Data communis*. — Cette *Data communis* était-elle un bureau particulier? En tout cas, au xiiie et au xive siècle, aucun officier nouveau ne s'en dégage. — Seulement au xve siècle nous avons celui qui date, puis le *Datator*, puis enfin le *Datarius*. Celui-ci a toujours pour fonction essentielle de dater les suppliques signées ....., il s'occupe (peu à peu) de ce qu'elles contiennent et et de ce qu'on en fait, et tend à devenir (aussi) celui qui juge de l'opportunité d'accorder ce qu'elles (les suppliques) demandent, en attendant qu'il soit directement et officiellement chargé de l'accorder lui-même ou de le refuser ».

Ch. III. — La principale attribution financière du Dataire fut celle de toutes les *compositions* de la *Curie*.

La *composition* signifie ici accord et prix d'un accord débattu entre deux parties. L'origine de cette pratique à la cour de Rome est inconnue. En principe, cet argent était destiné aux bonnes œuvres, à des œuvres pieuses et désintéressées, parmi lesquelles figurait au xve siècle la construction de Saint-Pierre. En fait cependant, il était souvent employé à subvenir aux nécessités de la cour pontificale.

Ch. IV. — La généralisation de la fonction financière des Dataires provenait de la situation de confiance qu'ils occupaient à la cour pontificale et dont ils devaient naturellement songer à profiter. « C'est ce qu'ils ne manquèrent pas de faire, et nous les voyons recevoir toutes sortes de bénéfices et profiter de mille faveurs, plus ou moins exceptionnelles et exorbitantes. »

Ce chapitre se termine par la citation curieuse des conseils de prudence donnés par l'évêque de Fossombrone à un futur Dataire, son protégé.

Ch. V. — Les origines de la Daterie s'expliquent par le besoin d'auxiliaires fixes qu'éprouva le Dataire. Vers la fin du xve siècle, on est près de la Daterie, mais le mot n'apparaîtra qu'à la fin du xvie.

L'ouvrage de M. Celier nous a vivement intéressé. Il est écrit d'une manière claire, sobre et réservée. Des abus réels, provenant des attributions financières universelles du Dataire, sont signalés, mais avec modération et respect. La pièce n° 15 nous apprend que pour un motif très grave et grâce à une componende très élevée, un sous-diacre et un diacre pouvaient parfois parvenir à rentrer dans l'état laïque, chose qu'il est infiniment plus difficile d'obtenir aujourd'hui, sauf sur le lit de mort et sous certaines conditions.

Nous ne voyons que fort peu de choses à reprocher au docte archiviste. Bien que le terme ait pu être employé, nous pensons que M. Celier aurait mieux fait de donner à la réunion du Dataire et de ses employés principaux l'appellation canonique non de *congrégation* mais de *congresso* ou *congrès*. La pièce justificative n° 1 est-elle une bulle au sens strict? L'année de l'*Incarnation* n'y étant pas indiquée, nous hésiterions à ranger cet acte pontifical parmi les bulles. Enfin, le document 16 est dénommé, à tort selon nous, *motu proprio*, à moins, ce que nous ne croyons pas, qu'à cette époque (1672), les *motu proprii* eussent été appelés brefs sans porter à la fin la formule consacrée: *Sub annulo piscatoris*.

A. CATOIRE.

LIVRES REÇUS A LA RÉDACTION

Plusieurs de ces ouvrages seront l'objet d'un compte rendu dans un des prochains numéros de la Revue.

E. MARTINI, *Textgeschichte der Bibliotheke des Patriarchen Photios von Konstantinopel. I Teil: Die Handschriften, Ausgaben und Uebertragungen.* (Abhandlungen der philolog.-histor. Klasse der Kœnigl. Sæchsischen Gesellschaft der Wissenschaften, t. XXVIII, n° VI, mit Tafeln in Lichtdruck). Leipzig, B. G. Teubner, 1911, in-8°, 134 pages, 8 planches. Prix: 7 marks.

F. EHRLE, S. J., et P. LIEBAERT, *Specimina codicum latinorum* (Tabulæ in usum scholarum, III). Bonn, A. Marcus et E. Weber, 1912, in-4°, XXXVI pages, 50 planches. Prix: 6 marks.

Bibliotheca hagiographica latina antiquæ et mediæ ætatis, ediderunt Soc. BOLLANDIANI. Supplementi editio altera auctior. Bruxelles, Société de Bollandistes, 1911, in-8°, VIII-355 pages.

Bibliotheca hagiographica orientalis, ediderunt SOCII BOLLANDIANI. Bruxelles, Société des Bollandistes, 1910, XXIII-288 pages. Prix: 20 francs.

J. BEHM, *Die Handauflegung im Urchristentum nach Verwendung, Herkunft und Bedeutung in religionsgeschichtlichem Zusammenhang untersucht.* Leipzig, A. Deichert, 1911, in-8°, VIII-208 pages. Prix: 4 marks 50.

K. LUEBECK, *Die christlichen Kirchen des Orients.* Kempten et Munich, J. Koesel, 1911, in-16, XII-206 pages. Prix: 1 mark.

M. MAXUDIANZ, *Le parler arménien d'Akn (quartier bas).* Paris, J. Geuthner, 1912, in-8°, XI-146 pages.

W. MILLER, Ἱστορία τῆς Φραγκοκρατίας ἐν Ἑλλάδι (1204-1566). Μετάφρασις Σπυρ. Π. Λαμπρου μετὰ προσθήκων καὶ βελτιώσεων. Athènes, Société hellénique d'édition, 1909-1910, deux volumes in-8°, 493 et 483 pages, avec nombreuses illustrations. Prix: 20 francs.

576-12. — Imp. P. FERON-VRAU, 3 et 5, rue Bayard, Paris, VIII°. — *Le gérant :* E. PETITHENRY.

FORMATION DU PATRIARCAT D'ANTIOCHE [1]

II. Après le Concile de Nicée.

Tous les conciles que nous avons cités — et ce sont jusqu'ici les ·uls dont le souvenir se soit conservé — n'incluent pas la juridiction ıpérieure d'Antioche sur l'épiscopat de Syrie ou d'Asie Mineure, mais me hâte d'ajouter qu'ils ne l'excluent pas davantage.

Et cependant Antioche possédait de vrais privilèges, des prérogatives clésiastiques d'ordre supérieur, antérieures au concile de Nicée, et ıi lui furent expressément reconnues par le VIe canon de ce concile, ns que l'on puisse voir au premier abord en quoi elles consistaient. ı effet, après avoir mentionné la primatie de l'évêque d'Alexandrie r les provinces d'Egypte, le VIe canon de Nicée se contente d'ajouter : *ı doit de même conserver aux Eglises d'Antioche et des autres éparchies ırs anciens droits*. Remarquons-le, le concile ne se propose aucune ıovation; il constate seulement et confirme de son autorité souveraine droits accordés déjà à certaines Eglises, et en particulier à celle \ntioche, par une coutume immémoriale. Mais quels sont les droits nt parle l'assemblée synodale, c'est ce qu'il n'est pas aisé de préciser.

Des conciles provinciaux ou régionaux tenus avant celui de 325, :une conclusion bien nette, ainsi que nous l'avons vu, ne ressort ır ou contre une juridiction supérieure de la métropole de la Syrie. · ailleurs, l'histoire ne nous a conservé que deux faits: celui de ossos en Cilicie et celui d'Edesse en Mésopotamie, où la primatie de ·êque d'Antioche se soit, dès la fin du IIe siècle, réellement exercée dehors des limites de sa province. Cependant, n'oublions pas qu'à :e époque le territoire qui sera désigné un siècle plus tard sous le n de diocèse d'Orient ne comprend encore que six provinces civiles : :élésyrie, la Cilicie, la Mésopotamie, la Palestine, l'Arabie et Chypre. dans trois provinces sur six, nous en avons les preuves, l'autorité eure de l'évêque d'Antioche était obéie sans contestation, et pas seul acte d'une autre autorité que la sienne n'est constaté alors dans trois autres provinces.

---

[1] Voir *Echos d'Orient*, mars 1912, p. 109-119.

Puisque le texte du VIe canon de Nicée est d'une rédaction obscure, et que l'histoire ecclésiastique antérieure à 325 ne nous a fourni que peu de renseignements, reportons-nous à l'interprétation que la postérité a donnée de ce canon. Le IIe canon du concile œcuménique de Constantinople, en 381, est revenu en ces termes sur la décision de Nicée :

Les évêques d'un diocèse ne doivent pas empiéter sur les Eglises étrangères ni troubler les Eglises; mais, d'après les canons, l'évêque d'Alexandrie doit s'occuper des seules affaires de l'Egypte; les évêques d'Orient diriger seulement le diocèse d'Orient — en maintenant les prérogatives reconnues à l'Eglise d'Antioche dans les canons de Nicée; — les évêques du diocèse d'Asie doivent s'occuper des seules affaires de l'Asie, ceux du diocèse du Pont des seules affaires du Pont, et ceux du diocèse de Thrace des seules affaires de la Thrace.

On remarquera que l'interprétation du VIe canon de Nicée par le second concile œcuménique n'est pas beaucoup plus claire que le texte qu'il s'agissait d'expliquer. En effet, si l'évêque d'Alexandrie est seul mentionné en ce qui concerne l'Egypte, si lui seul est vraiment le chef de l'épiscopat égyptien, par contre, on nous parle, au pluriel, des évêques de l'Orient, des évêques de l'Asie, de ceux du Pont et de ceux de la Thrace, à propos de ces quatre diocèses civils. Est-ce qu'en dehors de chaque métropolitain, qui, là comme ailleurs, dirigeait chacune des provinces particulières de chacun de ces diocèses, le concile aurait reconnu une juridiction supérieure exercée en commun par plusieurs métropolitains sur tout le diocèse d'Orient, ainsi que sur les diocèses d'Asie, de Pont et de Thrace? D'aucuns l'ont prétendu; mais cela ne semble guère vraisemblable, et l'on ne connaît pas de fait historique qui puisse appuyer pareille explication. Le pluriel employé par le concile équivaudrait-il à un singulier, et faudrait-il conclure qu'en Orient, en Asie, dans le Pont et en Thrace, comme en Egypte, un seul évêque présidait effectivement à tout l'épiscopat de chacun de ces quatre diocèses? Pour l'Orient, cela ne peut faire de doute, car le concile ajoute aussitôt après : « En maintenant les prérogatives accordées à l'Eglise d'Antioche par les canons de Nicée », et il n'est pas temps d'examiner ici ce qu'il en est des trois diocèses d'Asie, de Pont et de Thrace.

Nous croyons donc, en dépit des termes assez obscurs dont se servirent les Pères de 325 et de 381, que le VIe canon de Nicée, comme le IIe de Constantinople, reconnaît et garantit à l'évêque d'Antioche sur les provinces du diocèse d'Orient les mêmes droits qu'il avait

reconnus et garantis au siège d'Alexandrie sur les provinces du diocèse d'Egypte. Saint Jérôme n'interprète pas autrement que nous le canon de Nicée, lors de ses démêlés avec Jean, l'évêque de Jérusalem ; il écrit, en effet, à Pammachius que, « à Nicée, il a été réglé qu'Antioche serait la métropole générale de tout l'Orient (diocèse), et Césarée la métropole particulière de la Palestine (province) » (1). Le pape Innocent I[er], dans sa lettre à Alexandre, évêque d'Antioche, dit de même :

Le concile de Nicée n'a pas établi l'Eglise d'Antioche sur une province, mais sur un diocèse. C'est pourquoi Nous pensons, Frère très cher — le Pape s'adresse à Alexandre en personne — que, de même que tu ordonnes les métropolitains en vertu de ton autorité particulière, de même il n'est pas permis aux autres évêques de faire des ordinations à ton insu et sans ton consentement (2).

Voilà donc la portée du canon nicéen, d'après l'antiquité chrétienne. Par le fait de cette décision, que confirma plus tard le concile de Constantinople, le patriarcat — bien que le terme n'existe pas encore — d'Antioche est définitivement constitué, et il a pour limites celles-là mêmes que Dioclétien avait reconnues au diocèse civil d'Orient en l'année 297.

*
* *

En effet, de même que la division en provinces civiles de l'empire romain avait grandement contribué à la création des provinces ecclésiastiques comprenant plusieurs évêchés soumis à un métropolitain, de même l'acte de Dioclétien instituant des diocèses civils, sous lesquels se rangeaient un plus ou moins grand nombre de provinces, amena, du moins en Orient, la création dans chaque diocèse d'une puissance religieuse placée au-dessus des métropolitains et qui en comptait plusieurs sous sa sujétion. C'est ce qu'a admirablement montré M. Flamion (3), en résumant la thèse si touffue mais aussi si nourrie de faits de M. Lübeck (4), et en établissant que, dans l'évolution subie par la hiérarchie ecclésiastique, deux phases sont à distinguer : la formation de l'organisation métropolitaine et celle de l'organisation patriarcale ou, pour parler plus exactement, de l'organisation surmétropolitaine.

La première, commencée dès le II[e] siècle, et fortement aidée par

(1) *Ni fallor, hoc ibi decernitur, ut Palæstinæ metropolis Cæsarea sit et totius Orientis Antiochia,* dans Migne, *P. L.*, t. XXIII, col. 389.
(2) *Epist. XXIV*, dans Migne, *P. L.*, t. XX, col. 547.
(3) *Revue d'histoire ecclésiastique,* t. IV (1903), p. 481-489.
(4) *Reichseinteilung und Kirchliche Hierarchie des Orients.* Munster, 1901.

l'organisation du culte impérial, qu'elle semble avoir pris pour modèle, ainsi que par la création des synodes provinciaux, est complète en Orient à la fin du IIIe siècle, elle est sanctionnée et consacrée légalement par le IVe canon du concile de Nicée. Dès lors, il exista une concordance absolue entre la province civile et la province ecclésiastique, entre la métropole politique et la métropole religieuse; les quelques exceptions que l'on pourrait citer n'appartiennent pas à notre époque et ne furent introduites que par des faveurs impériales ou à la suite d'une nouvelle réorganisation des provinces. Quant à l'organisation surmétropolitaine ou patriarcale, à part l'Egypte, qui en jouit de bonne heure pour des raisons historiques particulières, elle ne doit son existence qu'à l'institution des diocèses civils par Dioclétien en l'année 297; mais elle aussi fut reconnue et confirmée par un acte ecclésiastique, par le VIe canon de Nicée, qui resta la base légale de ses revendications.

L'édition critique des listes épiscopales du concile de Nicée (1) nous a montré qu'en 325 le diocèse d'Antioche comprenait les huit provinces de Palestine, Phénicie, Célésyrie, Arabie, Mésopotamie, Cilicie, Isaurie et Chypre, desquelles dépendaient des évêchés suffragants. Au cours du IVe siècle, le nombre des provinces augmenta, non pas à la suite d'une extension territoriale, mais du fait de divers remaniements administratifs opérés par l'Etat. Près de trente ans après le concile de Nicée, en 353, Ammien Marcellin (2) énumère les provinces suivantes: « Cilicie, Isaurie, Commagène, maintenant Euphratensis; Syrie, Phénicie, Palestine, Arabie et Chypre. » A la même date, mais dans un autre passage (3), le même historien cite également l'Osrhoène: *Post Osdroenam..... Commagene nunc Euphratensis.*

Si nous comparons la liste de 353 à celle de 325, nous y trouvons deux nouvelles provinces: l'Osrhoène et l'Euphratensis, formées l'une et l'autre avec des villes prises soit à la Célésyrie, soit à la Mésopotamie. Pour ne citer que deux exemples, Edesse, la future métropole de l'Osrhoène, était, à Nicée, la métropole de la Mésopotamie; et Hiérapolis, métropole de l'Euphratensis en 353, était rangée en 325 parmi les évêchés de la Célésyrie. Comme ces deux provinces ne figurent pas encore dans les signatures du concile d'Antioche, en 341, suscriptions qui sont d'ailleurs tenues en médiocre estime, on pense qu'elles furent érigées entre les années 341 et 353, en tout cas sûrement après 325 et avant 353.

(1) GELZER, *Patrum nicænorum nomina*. Leipzig, 1898.
(2) *Rerum gestarum libri*, XIV, 8.
(3) *Op. cit.*, XIV, 7, 21.

La province d'Arabie avait succédé au royaume nabatéen de Pétra, upprimé par l'empereur Trajan en l'an 105 de notre ère. Elle posédait les mêmes territoires que ce royaume, à l'exception de la Batanée, e la Trachonite et de l'Auranite, qui furent rattachées à la Phénicie usqu'en 295; cette année-là, les trois districts du Nord lui étaient restués et elle formait la province d'Arabia Augusta Libanensis, avec ostra pour métropole, mais en même temps on lui enlevait toute la artie méridionale qui constitua, avec Pétra pour métropole, la nouelle province d'Arabia.

Douze ans après, en 307, la province de Pétra était unie à celle de alestine, pour en être détachée à nouveau dans la seconde moitié du e siècle, en 358 au plus tôt, en 390 au plus tard, et constituer désorais la *Palæstina salutaris* ou *Palæstina tertia*.

Quant à la *Palæstina secunda,* formée avec des villes des provinces oisines, surtout de la Syrie et de l'Arabie, elle est citée pour la preière fois dans une ordonnance impériale de Théodose II datée du 3 mars 409 (1).

L'ancienne province impériale de Cilicie, déjà scindée en deux, la ilicie et l'Isaurie, lors du concile de Nicée, fut encore, sous Arcadius, visée en une troisième province, la *Cilicia secunda*.

La Syrie avait été divisée, vers l'an 194, par Septime Sévère en *Syria agna* ou Célésyrie, et en Phénicie, division qui subsistait encore 1 325.

En l'année 353, nous avons constaté l'existence d'une autre province, *Syria Euphratensis*, créée peu de temps auparavant.

A la suite de la réorganisation de l'empire par Théodose le Grand et rcadius, la Célésyrie, qui avait déjà cédé plusieurs villes à l'*Euphrasis*, se fractionna encore en Syrie première et en Syrie seconde, la énicie en Phénicie maritime et en Phénicie libanaise. La date prése de ces transformations n'est pas connue, mais elles sont sûrement stérieures à 381, et elles étaient déjà opérées en 425, date fixée par ommsen pour la rédaction définitive de la *Notitia dignitatum*.

A ce moment-là, c'est-à-dire dans le premier quart du Ve siècle, le triarcat d'Antioche ne comptait pas seulement huit provinces ecclésistiques comme en 325, mais quinze qui sont énumérées par la *titia dignitatum* (2) dans l'ordre suivant : Palestine, Phénicie, Syrie, icie, Chypre, Arabie, Isaurie, Palestine salutaire, Palestine seconde,

---

(1) Godefroy, *Codex theodosianus*, t. II, p. 327.
(2) Edit. Bœcking. Bonn, 1839, t. I, part. Orient., p. 9.

Phénicie libanaise, Euphratensis, Syrie salutaire, Osrhoène, Mésopotamie, Cilicie seconde.

C'est pour la première et la dernière fois que nous les trouvons toutes signalées ensemble, car, en 431, la province de Chypre, qui contestait déjà au primat d'Antioche le droit de faire des ordinations dans son île, obtenait du concile d'Ephèse son autonomie ecclésiastique, tandis que vingt ans plus tard, au concile de Chalcédoine, Juvénal réussissait à constituer le patriarcat de Jérusalem avec les trois provinces de Palestine. Dès lors, il ne restait plus sous la sujétion d'Antioche que onze provinces ecclésiastiques, alors que le diocèse d'Orient comptait toujours quinze provinces civiles. Par ailleurs, l'Eglise de Perse avait, depuis quelques années, proclamé elle aussi son indépendance vis-à-vis de la vieille métropole de Syrie.

* * *

La principale cause de ces victoires de Chypre et de Jérusalem sur Antioche, c'est qu'elles se trouvèrent en présence de prélats timorés, compromis aux yeux de la chrétienté par leurs complaisances envers l'arianisme et surtout affaiblis par un schisme local de quatre-vingt-cinq ans. Quand saint Eustathe, évêque d'Antioche, fut déposé et exilé en Macédoine par les ariens (330), ses partisans formèrent une communauté à part sous la direction du prêtre Paulin et n'entretinrent aucune relation avec les hérétiques. En 360, l'arien Eudoxe ayant échangé le trône primatial d'Antioche pour le simple évêché de Constantinople, ses amis élurent à sa place Mélèce, évêque de Sébaste en Arménie, et qui n'avait jamais pu prendre possession de son poste. Celui-ci passait, à tort ou à raison, pour être de leur parti; à tort, semble-t-il, malgré sa signature donnée au concile de Séleucie, puisque, dès son discours d'installation, sans parler ni d'essence ni d'hypostases, il laissa voir qu'au fond il était avec ceux de Nicée. Celà lui valut d'être destitué par Constance, moins de trente jours après sa nomination. Euzoïus, l'ancien compagnon et ami d'Arius, lui succéda.

Le retour de Mélèce coïncida avec le règne de Julien l'Apostat (362); toutefois, l'auréole de son bannissement ne pouvait, aux yeux des eustathiens, dissiper la souillure contractée par son élection plus ou moins arienne; ils restèrent donc à l'écart. En conséquence, il y eut quatre partis religieux dans la capitale de l'Orient: les eustathiens, minorité infime soutenue surtout par les Eglises d'Egypte et d'Occident; les méléciens, qu'appuyaient tous les orthodoxes d'Orient; enfin deux groupes d'ariens, ceux de l'Eglise officielle et les anoméens, adversaires

irréductibles du concile de Rimini-Constantinople. Des saints, des évêques, bien des personnalités marquantes du catholicisme s'employèrent tour à tour à réunir les deux fractions orthodoxes qui se boudaient pour une question de personnes; ils échouèrent totalement. Il est vrai que Lucifer de Cagliari, qui s'avisa de terminer le conflit, était l'homme le plus impropre à mener une négociation. Avant même que le concile d'Alexandrie eût pris une décision, son humeur batailleuse le poussa à consacrer évêque le prêtre Paulin, chef de la communauté eustathienne, et la division ne fit ainsi que s'accroître.

Après deux nouveaux exils subis en 364 et 370, comme le démêlé n'était pas apaisé, Mélèce aurait offert une transaction à Paulin, qui crut de sa dignité de la refuser; alors, chacun d'eux nomma des évêques de son parti aux sièges qui en manquaient, parfois même aux sièges qui en possédaient déjà. On ne put, malgré tous les efforts, arriver à un compromis pour que, à la mort de l'un des deux, le survivant fût reconnu comme le seul évêque orthodoxe. Aussi, à la mort de Mélèce, pendant la réunion du second concile œcuménique (mai 381), fut-il impossible d'obtenir de l'assemblée la reconnaissance du seul survivant, c'est-à-dire de Paulin, pour évêque d'Antioche. Dès que le concile fut terminé, juillet 381, les évêques du diocèse d'Orient coururent en Syrie donner le prêtre Flavien comme successeur à Mélèce. De son côté, avant de mourir (388), Paulin désigna et sacra lui-même le prêtre Evagre pour le remplacer.

Après des pourparlers inutiles, après le concile tenu en 393 à Césarée de Palestine, et qui réconcilia l'Eglise alexandrine avec l'évêque Flavien, après surtout la mort d'Evagre, survenue probablement en 394, et la reconnaissance de Flavien par le Saint-Siège, en 394 ou en 398, tout le monde espérait la fin de cette longue contestation. Espérance vaine, car les eustathiens restèrent groupés autour de leur clergé dissident. L'élection de Porphyre (404-412) ne pouvait pas contribuer à les ramener. Les persécutions de celui-ci contre tous ceux qui manifestaient la moindre sympathie envers saint Jean Chrysostome lui aliénèrent même une partie de la population mélécienne. Enfin, vers l'année 414, l'évêque Alexandre, successeur de Porphyre, assista à un office célébré par la petite Eglise séparée; ses avances inespérées entraînèrent la réconciliation du plus grand nombre et mirent fin à une division qui avait duré quatre-vingt-cinq ans. C'est le pape Innocent Ier qui y avait eu la plus grande part, en l'imposant comme condition préalable à la reconnaissance d'Alexandre. Toutefois, il resta encore un petit groupe de réfractaires eustathiens, qui ne se rendirent qu'en 482,

lorsque le patriarche Calendion obtint de l'empereur l'autorisation de faire rapporter à Antioche d'une ville de Thrace, où ils se trouvaient alors, les restes de saint Eustathe.

*
* *

Des luttes fratricides si longues, aggravées encore par l'interminable crise arienne que traversa l'Eglise d'Antioche comme toutes les Eglises orientales, avaient dû énerver l'autorité de son chef, diminuer son prestige, permettre à divers métropolitains d'empiéter sur ses prérogatives. Si tous ne réussirent pas, comme ceux de Chypre et de Jérusalem, à secouer définitivement sa primatie religieuse, ils s'efforcèrent du moins, une fois nommés et approuvés par Antioche, d'être le plus possible les maîtres dans leurs provinces respectives. C'est sur ce point, autant que sur la juridiction que les Chypriotes lui contestaient dans leur île, que l'évêque d'Antioche, Alexandre, semble avoir interrogé le pape Innocent Ier, après qu'il eut rétabli la paix et la concorde entre les diverses fractions de son Eglise. En s'appuyant sur le VIe canon de Nicée, dont il possédait peut-être et les Actes et une interprétation autorisée, le Pape reconnut en 416 que l'évêque d'Antioche avait le droit de conférer l'ordination aux évêques de toutes les provinces du diocèse d'Orient. Il dit, en effet, qu'en vertu de sa pleine autorité, l'évêque d'Antioche doit ordonner les métropolitains, et que ceux-ci ne peuvent sacrer personne à son insu et sans son consentement (1).

Cette décision paraît bien emporter la dépossession du droit des primats provinciaux au profit du métropolitain d'Antioche; droit d'ordination qu'ils ne pourront exercer désormais qu'avec le consentement ou la délégation de ce métropolitain. Par malheur, nous ignorons comment les primats provinciaux se comportèrent dans la pratique et si, conformément à l'interprétation d'Innocent Ier, ils abandonnèrent les ordinations de leurs suffragants (2).

Le seul exemple connu avant le concile de Chalcédoine favorise cette dernière hypothèse. En l'année 445 se tint à Antioche un concile pour examiner la cause de l'évêque Athanase de Perrhé. Le patriarche Domnus s'exprima ainsi :

Je ne désirais pas avoir à prononcer une pareille sentence contre un évêque. Mais puisque le saint concile a jugé bon d'écarter Athanase de l'épiscopat en vertu des lois ecclésiastiques, à cause de ses crimes énormes

---

(1) *Epist. XXIV,* dans MIGNE, *P. L.*, t. XX, col. 547.
(2) LECLERCQ, traduction de l'*Histoire des conciles* d'Héfélé, t. Ier, IIe partie, p. 1190.

et nombreux et de son refus de comparaître, je confirme, moi, et je suis d'accord sur ces matières, qui ont réuni le consentement de tous, le déclarant étranger désormais à l'épiscopat, et je prescris à Jean, l'évêque très chéri de Dieu et aux très pieux évêques de sa province, d'ordonner un autre évêque, à la place de celui-ci, pour la sainte Eglise de Perrhé (1).

Ce Jean, à qui Domnus prescrit d'ordonner un évêque pour le siège de Perrhé, était métropolitain de Hiérapolis, dans l'Euphratensis, province dans laquelle était situé cet évêché. Si ce métropolitain ne pouvait procéder au sacre d'un de ses suffragants que sur l'ordre formel du patriarche d'Antioche, il devait en être de même dans les autres provinces ecclésiastiques.

L'interprétation du VIe canon de Nicée, mentionnée par le pape Innocent Ier, avait donc force de loi. Antioche possédait réellement sur les métropoles et sur les évêchés des provinces du diocèse d'Orient les mêmes droits de juridiction qu'exerçait Alexandrie sur les métropoles et sur les évêchés des provinces d'Egypte. L'assimilation entre ces deux grandes Eglises est absolue.

Siméon Vailhé.

(1) Mansi, *Conciliorum Collectio,* t. VIII, col. 352.

L'INTERVENTION DES LAÏQUES

DANS LA GESTION DES BIENS D'ÉGLISE

La lutte héroïque que l'épiscopat arméno-catholique vient d'entreprendre contre l'ingérence des laïques dans la gestion des biens ecclésiastiques (1) nous a suggéré l'idée d'examiner rapidement la doctrine canonique de la tradition concernant cette question importante au sujet de laquelle, sous une forme ou une autre (2), la plupart des Eglises séparées d'Orient, les plus importantes, ont fini par accepter en pratique la solution préconisée par les laïques.

La tradition canonique admet-elle que les laïques ont *le droit* de gérer les biens d'Eglise ou d'en contrôler la gestion? Nous disons à dessein : *ont le droit*, car nul ne songe à dire que l'administration des biens

(1) Le concile arméno-catholique, célébré à Rome en octobre dernier, avait en partie pour objet de rappeler et de faire sanctionner par l'autorité suprême les principes selon lesquels les *Règlements généraux de l'Eglise arménienne catholique* tolérés, mais non encore approuvés ni par le Saint-Siège ni par le gouvernement ottoman lui-même, devront être modifiés. Les délibérations du synode relatives à la foi, au gouvernement de l'Eglise et à l'administration des biens ecclésiastiques sont résumées dans une première lettre digne et modérée de l'épiscopat aux fidèles, écrite de Rome le 18 décembre. Cette première circulaire des évêques a été suivie d'une courte lettre adressée par S. S. Pie X aux catholiques arméniens, pour leur recommander d'une manière discrète et paternelle l'obéissance aux décisions du synode. (Voir le texte dans *Echos d'Orient*, janvier 1912, p. 6 sq.) Une seconde lettre de l'épiscopat arménien, également digne et modérée, écrite de Rome comme la première, et datée du 18 décembre, a trait à l'assemblée nationale et aux questions brûlantes qui la concernent.

La lutte dont nous parlons plus haut menace d'être longue, et il faudra au haut clergé une énergie et une patience peu communes pour arriver à convaincre de la doctrine pleinement catholique des fidèles habitués à croire que si les grégoriens acceptaient la primauté du Pape et les autres articles du symbole catholique, ils n'auraient à se réformer en rien pour le reste. Ce qu'il faudrait surtout (que le clergé arménien catholique nous permette de lui exprimer humblement ce *desideratum*), ce serait d'introduire dans le catéchisme et d'inculquer aux nouvelles générations les principes proclamés par le synode arménien-catholique.

(2) Sur les vingt et une Eglises orientales séparées, huit (celles des Jacobites, des Nestoriens, des Malabarites, des Coptes, des Abyssins, les Eglises d'Antioche, de Jérusalem, du Sinaï) n'admettent pas l'intervention des laïques dans la gestion des biens ecclésiastiques. Sept autres (c'est-à-dire celles de Constantinople, d'Alexandrie, de Chypre, des Arméniens, de Carlowitz, d'Hermannstadt, de Bulgarie) ont un Conseil mixte. Les six dernières (les Eglises de Russie, de Cetinje, de l'Hellade, de Czernowitz, de Serbie et de Roumanie) ne peuvent prendre aucune décision ferme en matière de biens ecclésiastiques sans l'autorisation du gouvernement. A noter toutefois que, pour les Eglises d'Alexandrie et de Bulgarie, cette intervention n'a pas lieu en fait, et qu'elle se réduit à l'approbation des statuts synodaux. Ajoutons même que les statuts de l'Exarchat bulgare applicables dans le royaume de Bulgarie, ne mentionnent pas cette intervention. Voir *Echos d'Orient*, t. XIII (1910), p. 352.

ecclésiastiques ne peut être confiée à des laïques ou que ces derniers n'ont pas le droit d'émettre un avis consultatif au sujet de cette administration, et qu'en certains cas et pays il ne serait pas préférable que l'Eglise consulte les laïques à cet égard.

Il importe, en outre, de se faire une idée exacte de la nature et des catégories des biens d'Eglise.

Un bien ecclésiastique est celui dont, en principe, la propriété, l'administration et le contrôle appartiennent à l'Eglise (1). Il est purement ecclésiastique si, au point de vue des trois conditions ci-dessus énumérées, le bien est entièrement entre les mains du clergé, même s'il se dessaisit, *ad nutum*, en faveur de laïques, de l'administration et du contrôle partiel. Le même bien est au contraire, en fait, semi-ecclésiastique ou mixte quand l'Eglise a concédé *à perpétuité* aux fondateurs ou patrons l'administration et parfois le droit privilégié à un certain contrôle (2). On pourrait encore appeler bien ecclésiastique mixte un bien laïque individuel ou national dont le contrôle et l'administration et non la propriété seraient concédés *à perpétuité* à l'Eglise, ou dont les propriétaires seraient des ecclésiastiques et des laïques (3).

Enfin, une erreur commune en Orient est que le fidèle et souvent le clerc ne peuvent se faire à l'idée que l'Eglise et la société civile ou nation ne forment pas une seule et même communauté indivise, en sorte qu'à leurs yeux bien ecclésiastique et bien national sont choses identiques (4). Cette idée vient en partie de la confusion séculaire faite en Orient entre les prérogatives de l'Eglise et de la nation, de l'autorité religieuse et de l'autorité civile, depuis l'octroi en Turquie des *bérats* aux évêques et les *règlements généraux* imposés aux Eglises indigènes en pays ottoman, à partir de 1856. Cette erreur ne disparaîtra à la longue que si le clergé lui-même, après s'être fait une idée nette de la distinction fondamentale qui existe entre la société ou communauté civile et la société ou communauté religieuse et leur double autorité,

(1) A l'Eglise comme Société locale ou générale, à l'Eglise comme *lieu saint*, représenté juridiquement par le clergé, selon les trois opinions plus ou moins probables des canonistes, touchant la propriété des biens d'Eglise.

(2) Ce contrôle laïque serait encore *partiel et relatif*, si l'Eglise l'accordait purement et simplement aux laïques, à la condition toutefois de ne pas en abuser et d'agir conformément aux canons.

(3) Il n'est douteux pour personne qu'un bien (rosaire, ornement, chapelle, etc.) n'est pas nécessairement ecclésiastique par le seul fait de la bénédiction ou consécration.

(4) C'était l'opinion erronée de Marsile de Padoue à l'époque des démêlés survenus entre Jean XXII et Louis de Bavière. C'était également l'opinion des *réformés* et plus ou moins aussi celle des législateurs de la Révolution française, lorsqu'ils déclarèrent que les biens dont l'Eglise avait abusé, selon eux, devaient faire retour à la nation qui les avait donnés. (Voir VERING, traduction Belet, *Droit canon*, t. II, p. 527, n. 2).

se préoccupe de la faire comprendre aux fidèles par la prédication et le catéchisme.

Après ces quelques explications préliminaires, destinées à prévenir toute méprise relativement à la question que nous abordons aujourd'hui, nous allons interroger quelques-uns des représentants les plus autorisés de l'histoire ecclésiastique et du droit canon, et les canons les plus importants formulés par l'Eglise au sujet de la gestion de ses biens. De leurs réponses il nous sera aisé de conclure quelle est la pensée de la tradition canonique sur ce point capital du droit ecclésiastique, oriental et occidental (1).

I. *Représentants de l'histoire ecclésiastique.* 1. THOMASSIN. — Cet auteur croit pouvoir affirmer que, pendant les cinq premiers siècles, « l'évêque avait l'autorité souveraine sur le temporel, quoiqu'il en dût donner connaissance à son clergé et en rendre compte au concile de la province » (2). Thomassin poursuit : « Il y avait des Eglises où l'on créait un économe. En d'autres, tous les prêtres et les diacres prenaient connaissance de l'administration du temporel (3)..... Semblable police (avait lieu) dans l'Eglise latine, selon le pape saint Gélase. » (4)

Cette affirmation, le savant Oratorien la répète pour la période qui va de l'an 500 à l'an 800 et au-delà. « En Orient comme en Occident, dit-il, les évêques avaient (encore à cette date) la souveraineté du temporel de leur église, dont ils se déchargeaient néanmoins en partie sur les diacres ou sur les prêtres....., sur lesquels ils veillaient et dont ils recevaient les comptes.....; ils n'étaient comptables qu'à Dieu seul....., si ce n'est en quelques occurrences extraordinaires, dont les conciles provinciaux prenaient connaissance. » (5)

La seule divergence que Thomassin constate entre l'Orient et l'Occident, au point de vue de l'administration des biens, c'est qu'en Orient à partir de 451, cette administration ne devait être confiée par les évêques qu'à des économes pris dans les rangs du clergé (6).

(1) Il va sans dire que l'Eglise ne songe nullement à contester le droit des laïques sur les deux dernières catégories de biens semi-ecclésiastiques, puisqu'ils ne sont pas des biens ecclésiastiques proprement dits. Les réclamations de l'Eglise ne portent donc que sur les deux catégories précédentes.

(2) THOMASSIN, *Ancienne et nouvelle discipline de l'Eglise.* Nouvelle édition revue, corrigée et augmentée, par Mgr ANDRÉ, t. VI, p. 509.

(3) *Op. cit.*, p. 509.

(4) *Op. cit.*, p. 509.

(5) *Op. cit.*, p. 526.

(6) Thomassin apporte à l'appui de ce qu'il avance le témoignage d'hommes d'Eglise remarquables, tels que : saint Basile, saint Grégoire de Nazianze, saint Ambroise, saint Jean Chrysostome, saint Augustin, Théodoret de Cyr, Palladius, Gennadius, saint Grégoire de Tours, saint Isidore de Séville. *Op. cit.*, p. 515, 511, 519-520, 511,

2. HERGENRŒTHER. — Cet historien suppose comme évidente avant le IVe siècle et après le IXe, l'autorité de l'Eglise sur les biens ecclésiastiques. Aussi ne traite-t-il la question qui nous occupe que pour la période qui va du IVe au IXe siècle. « L'Eglise avait (de 313 à 692) des biens meubles et immeubles que l'évêque administrait avec l'aide des diacres (1), puis des économes. » « L'évêque (de 692 à 900) conserva sa suprême autorité sur les biens de l'Eglise. » (2)

3. Mgr DUCHESNE. — A propos des relations de l'Eglise et de l'Etat au IIIe siècle, le prélat écrit ce qui suit : « S'il arrivait un édit de persécution, ils (les empereurs) savaient où trouver l'évêque, le faisaient arrêter, mettaient saisie sur les lieux du culte et les biens de l'Eglise. L'édit révoqué, c'est encore à l'évêque que l'on s'adressait pour rendre les biens confisqués. » (3) Ailleurs, l'historien parlant de l'autorité de l'Eglise sur ces biens au IVe siècle, écrit encore : « L'Etat reconnaissait les évêques chefs élus des communautés comme les administrateurs de leur temporel et leurs directeurs religieux. » (4) « Comme autrefois encore, l'évêque, avec son personnel, administrait la fortune ecclésiastique..... Non seulement dans le culte, mais encore dans l'administration temporelle, le clergé est seul à compter. » (5)

Pour les cinq premiers siècles de l'antiquité chrétienne, à laquelle se bornent les trois volumes parus de l'*Histoire ancienne de l'Eglise*, Mgr Duchesne est donc entièrement de l'avis de Thomassin et d'Hergenrœther.

4. M. A. VOGT. — Dans son étude sur *Basile Ier, empereur de Byzance (867-886) et la civilisation byzantine à la fin du* IXe *siècle*, M. VOGT constate que l'économe de la Grande Eglise, à cette époque, était nommé par l'empereur, mais n'était pas pris parmi les laïques, et que cette nomination par l'empereur ne dura pas : « L'économe de la Grande Eglise était un des grands dignitaires dont la nomination était réservée à l'empereur..... Souvent (6) elle était donnée à quelque haut fonction

---

518, 514, 519, 514, 523, 525. Plus loin (*op. cit.*, t. VII, p. 504 et 547), il s'exprime ainsi : « Les évêques (d'Occident et d'Orient) avaient encore la dispensation universelle du bien de l'Eglise au XIe siècle. Le droit des décrétales, survenu après....., a beaucoup diminué (en Occident) le pouvoir des évêques..... Zonare dit qu' (Isaac Comnène) rendit au patriarche la liberté de créer lui-même le grand économe de son Eglise, car les empereurs précédents avaient usurpé ce droit. »

(1) HERGENRŒTHER, *Histoire de l'Eglise*, trad. franç., t. II, p. 443.
(2) *Op. cit.*, t. III, p. 308.
(3) DUCHESNE, *Histoire ancienne de l'Eglise*, t. Ier, p. 387.
(4) *Op. cit.*, t. II, p. 658.
(5) *Op. cit.*, t. III, p. 21 (fin du IVe et durée du Ve siècle).
(6) Le mot *souvent* est, selon nous, exagéré.

naire qu'on avait obligé..... à entrer au couvent, et qu'on récompensait de cette façon..... Ce ne fut que plus tard, sous les Comnènes, que l'empereur donna (1) au patriarche le droit de nommer l'économe. » (2)

5. Mgr Louis Petit. — Dans l'introduction aux *Règlements généraux de l'Eglise orthodoxe de Turquie* (3), Mgr L. Petit, racontant la lutte acharnée engagée entre les laïques et les représentants du *gérontisme* (4), ne manque pas de signaler à ce propos qu'en prétendant vouloir intervenir dans les affaires ecclésiastiques, les laïques commettaient une innovation : « Les laïques n'étaient pas moins jaloux de s'immiscer dans les affaires ecclésiastiques, placées jusque-là en dehors de leur contrôle. »

6. R. P. S. Vailhé. — Dans son article sur l'*Eglise de Constantinople*, publié dans le *Dictionnaire de théologie catholique* de MM. Vacant-Mangenot, le R. P. Vailhé ne signale pas de modification essentielle à la loi canonique concernant l'économe de la Grande Eglise avant le XVIIIe siècle : « Le premier essai que l'histoire ait enregistré de l'immixtion directe des laïques dans le gouvernement de l'Eglise œcuménique remonte au patriarche Samuel (1763-1768), qui confia à quatre notables l'administration des revenus de la nation. Cette Commission d'épitropes ne semble pas avoir donné de grands résultats. Un nouvel essai fut tenté en 1847 par le gouvernement turc, qui voulut adjoindre au saint synode trois membres laïques; il dut reculer devant la résistance énergique des synodiques. Enfin, dès 1856 s'engageait une lutte violente entre l'élément ecclésiastique et l'élément laïque de la nation grecque, lutte qui se termina le 27 février 1862 par l'organisation du Conseil mixte. » (5)

Plus haut, le R. P. Vailhé fait observer que le synode se montra assez longtemps rebelle aux *règlements généraux*, auxquels le gouvernement voulait soumettre la communauté orthodoxe non seulement en matière financière, mais encore en matière disciplinaire : « Comme le synode se montrait rebelle et cherchait par son inaction à éviter une loi qu'il qualifiait de révolutionnaire, le grand vizir l'invita à s'exécuter..... Cette ingérence directe du pouvoir fut le signal de violentes protestations

(1) Le terme *rendit* répondrait mieux à la vérité historique.
(2) A. Vogt, *Basile Ier, empereur de Byzance* (867-886). Paris, 1908, p. 267-268.
(3) *Revue de l'Orient chrétien*, t. III (1898), p. 403.
(4) Coutume qui consistait en ce que, depuis 1741, le nouveau patriarche de Constantinople ne pouvait obtenir la sanction du gouvernement ottoman à moins de présenter un certificat de bonne conduite signé des cinq métropolites (γέροντες) d'Héraclée, de Cyzique, de Nicomédie, de Nicée, de Chalcédoine (*op. cit., ibid.*).
(5) *Op. cit.*, col. 1471-1472.

au sein de la communauté grecque..... ; bon gré mal gré il fallut pourtant s'exécuter. » (1)

II. *Les représentants du droit canon.* 1. Mgr MILASCH (2). — Le docte canoniste orthodoxe avoue que les lois canoniques anciennes ne font pas mention de la participation des laïques à la gestion des biens ecclésiastiques : « Toutefois, ajoute-t-il, dès les temps apostoliques, des hommes pieux et zélés (γέροντες) (3) reçurent de l'autorité ecclésiastique la charge de distribuer les aumônes et de l'informer des nécessités matérielles de la communauté..... Ce fait explique l'origine des épitropies paroissiales. Après la chute de l'empire byzantin, les laïques reçurent la mission d'aider la hiérarchie, et leur intervention prit alors de plus amples proportions. » (4)

La pensée du docte canoniste est transparente. Il n'admet sûrement pas que les biens d'Eglise soient appelés biens de la nation, entendue au sens de communauté civile, ni que les laïques, relativement à ces biens, soient propriétaires ou même simplement administrateurs indépendants de l'autorité ecclésiastique (5).

A son avis, la propriété et l'administration de ces biens appartiennent à chaque Eglise locale (6).

Tel est le jugement de l'évêque dalmate touchant le droit des laïques à gérer les biens ecclésiastiques d'après la tradition. Quant à la part considérable et parfois prépondérante qui leur est accordée en fait comme un droit dans le plus grand nombre des Eglises orientales, il la condamne absolument, au moins telle qu'elle se pratique à Constantinople, à Carlowitz, à Hermannstadt et en Bulgarie (7). « Les Conseils mixtes de ces Eglises, dit le docte auteur, ne sont pas conformes aux règles canoniques..... et bien que le Conseil mixte de Constantinople ne puisse être regardé comme le modèle que les Conseils mixtes des Eglises mentionnées se seraient contentées de reproduire...., cepen-

(1) *Op. cit.*, col. 1468.
(2) Ancien Evêque orthodoxe de Zara, en Dalmatie.
(3) Comparer ce terme avec ceux de *Spoudœi* et de *Philopones*, et voir au sujet de ces derniers les articles du R. P. S. Pétridès, dans les *Echos d'Orient*, t. IV, 1901, p. 225-231, et t. VII, 1904, p. 341-348. Voir aussi un article du R. P. Vailhé, qui complète les précédents, dans *Echos d'Orient*, t. XIV, 1911, p. 277-278.
(4) MILASCH, *Das Kirchenrecht der Morgenlændischen Kirche*, traduction allemande du docteur A. PESSIC, p. 226-227.
(5) *Op. cit.*, p. 520.
(6) *Op. cit.*, p. 521.
(7) En fait, le Conseil mixte de l'Eglise bulgare prévu par l'article 8 du règlement de 1870 ne s'est plus réuni depuis 1878. « En l'absence du Conseil (mixte), les fonctions en sont assumées directement par l'Exarque. » Voir VAN DEN STEEN DE JEHAY, *Situation légale des sujets ottomans non musulmans*. Bruxelles, 1906, p. 164. Pour la question de droit, voir plus haut, p. 1, note 2.

dant (même tels qu'ils existent dans ces Eglises), ils sont opposés aux fondements mêmes du droit ecclésiastique oriental. » (1)

D'autres canonistes orthodoxes, tels que Sakellaropoulos et Apostolos Christodoulou, professent une doctrine analogue. A leurs yeux, les droits de fait reconnus aux laïques relativement à l'administration des biens d'Eglise n'est qu'une concession forcée arrachée à l'Eglise.

2. M. Sakellaropoulos croit que les biens ecclésiastiques sont la propriété des *lieux saints,* mais que leurs représentants canoniques sont, « sous l'autorité de l'évêque, les économes et les épitropies locales » (2). Après la période apostolique, c'est aux évêques qu'appartenait d'abord l'administration immédiate des biens d'Eglise (3). Plus tard, malgré l'institution des économes, l'autorité et le droit de contrôle supérieurs furent reconnus comme « une prérogative de l'évêque » (4). « En Grèce, écrit en terminant l'éminent canoniste, l'administration ecclésiastique est toute différente de l'administration traditionnelle. Nous ne voyons nulle part dans (la tradition et) les documents anciens que les laïques prissent part à la gestion des biens ecclésiastiques. La modification (profonde) que le droit canon a subie sur ce point provient, à mon avis, des relations de l'Eglise et de l'Etat, qui, réellement, a dépassé les limites de son droit, en évinçant presque complètement l'Eglise de l'administration des biens » dont nous parlons (5). Cette observation « s'applique également au patriarcat de Constantinople, avec cette différence, que les Conseils ecclésiastiques sont soumis à la surveillance de l'évêque » (6).

3. Mgr Christodoulou (7) n'hésite pas non plus à reconnaître que, « d'après la tradition primitive, les revenus de l'Eglise appartiennent à l'évêque » (8). Il ajoute que, dans la suite, les revenus provenant des

(1) *Op. cit.,* p. 347-348.

(2) Sakellaropoulos, Ἐκκλησιαστικὸν δίκαιον. Athènes, 1898, p. 357.

(3) *Op. cit.,* p. 369-372. Aujourd'hui, d'après la récente loi de 1911, les Conseils ecclésiastiques locaux se composent (en Grèce) du maire, du curé, et de deux, trois ou quatre notables nommés par la commune. *Op. cit.,* p. 372. La loi nouvelle statue que l'épitropie sera élue par les paroissiens et que la gestion financière sera tous les ans soumise au contrôle d'une commission nommée également par la paroisse. Voir *Roma e l'Oriente* 25 janvier 1912, p. 197-198.

(4) *Op. cit.,* p. 372.

(5) *Op. cit.,* p. 372.

(6) Sans doute. « Toutefois, dit le R. P. Vailhé, il n'existe pas pour (les) assemblées provinciales de règlement uniforme..... Chaque métropole doit s'en tenir aux traditions locales. » *Op. cit.,* col. 1473. D'ailleurs, en serait-il ainsi et les Conseils ecclésiastiques seraient-ils partout uniformément soumis à la surveillance de l'évêque, qu'il importerait de se souvenir de la dépendance étroite de celui-ci à l'égard du Conseil mixte de Constantinople. *Op. cit.,* col. 1472-1473.

(7) Métropolite de Serrès.

(8) Δοκίμιον ἐκκλησιαστικοῦ δικαίου. Constantinople, 1896, p. 477.

biens ecclésiastiques furent divisés en trois ou quatre parts, mais il ne suppose même pas que l'on puisse douter du droit de l'Eglise concernant la gestion de ces biens.

4. LES CANONISTES RUSSES. — L'opinion traditionnelle de Milasch, Sakellaropoulos, Christodoulou est partagée par les canonistes russes Stroumov, Berdnikov, etc. Malheureusement, en Russie, le laïcisme protestant compte un certain nombre de partisans (1).

5. LES CANONISTES CATHOLIQUES. — Parmi les canonistes catholiques dont les idées traditionnelles sont connues, nous ne citerons que Mgr TILLOY (2) et VERING (3), qui exposent d'une manière claire et simple la question de la gestion des biens d'Eglise et celle des *Fabriques* (4) préposées à l'administration des biens d'Eglise.

« Par le mot *Fabrique*, dit Mgr TILLOY, on entend deux choses: 1° le corps des administrateurs chargés de régir les biens et les revenus d'une église, succursale, cure, cathédrale ou chapelle vicariale; 2° les biens et les revenus de cette église.

Il est difficile de fixer l'époque précise à laquelle les *Fabriques* ont pris une forme régulière. Dans les premiers siècles, l'évêque administrait seul les biens qui étaient offerts par la piété des fidèles..... L'évêque ayant ensuite permis de fonder de nouvelles églises dans la ville épiscopale et dans les campagnes, il demeura toujours le maître de ce qui s'y offrait, parce que ces nouvelles paroisses étant comme des démembrements de sa cathédrale, il y conservait les mêmes droits que dans celle-ci. L'archidiacre, l'archiprêtre, et même le curé (5) avaient quelquefois, sous l'inspection de l'évêque, l'intendance de la Fabrique. Les Constitutions du VIe siècle nous offrent plusieurs exemples de ces divers genres d'administration. Au VIIe siècle, les conciles (6) donnent

(1) Cf. A. PALMIERI, O. S. A., *La Chiesa russa*. Florence, 1908, p. 203-211.

(2) A. TILLOY, *Manuel théorique et pratique du droit canonique*. Paris, 1895, t. II, p. 207-209.

(3) VERING, *Droit canon*, traduction BELET, t. II, p. 543-544. Le *Dictionnaire de droit canon* de Mgr ANDRÉ fait un exposé analogue à celui de VERING et de TILLOY. Il contient en appendice les diverses décisions de l'autorité civile française, relatives aux *Fabriques*, de 1809 à 1893 exclusivement. Le manuel de Tilloy contient aussi ces documents, mais jusqu'en 1893 inclusivement. L'*Ami du Clergé* (t. XV, 1893, p. 359, sq.) résume d'une manière complète l'histoire contemporaine des *Fabriques*, et apprécie au point de vue canonique les lois et décrets que les divers gouvernements français ont édictés à leur sujet. D'autres auteurs sérieux, qui se sont occupés de la question de l'intervention laïque en semblable matière, sont unanimes dans leur appréciation.

(4) Que l'Orient ecclésiastique appelle *Conseils ecclésiastiques*, *Conseils mixtes*, *Epitropies paroissiales*, etc.

(5) En Occident. En Orient, les biens d'Eglise, depuis le concile de Chalcédoine jusqu'au patriarche Samuel, furent toujours confiés à des économes, qui furent presque tous des ecclésiastiques. Voir THOMASSIN, *op. cit.*, t. VI, p. 547.

(6) Occidentaux.

des économes aux églises. La gestion des économes était soumise aux ordres et à la surveillance du premier pasteur. Plus tard, les évêques (1) se déchargèrent de cette administration générale des biens ecclésiastiques, et les conciles la firent passer dans la dépendance du clergé, de l'archidiacre et de l'économe, mais toujours sous le contrôle de l'évêque. Les monuments de l'histoire ecclésiastique concourent à établir que, pendant les quatorze premiers siècles, les biens de l'Eglise ont été entre les mains des ecclésiastiques, qui les administraient exclusivement. A la vérité, dès le XIIe et le XIIIe siècle, il est question des *matriculaires* ou marguilliers, mais ce n'étaient encore que des serviteurs d'église qui servaient d'aides aux curés dans l'administration des revenus paroissiaux.

En général, les conciles (2) du XVe siècle permettent de confier la gestion des biens d'Eglise à des laïques, mais ils y mettent pour condition que ce ne sera pas sans le consentement de l'évêque, et que ces laïques lui rendront compte, ainsi qu'à l'archidiacre, lorsque celui-ci fera sa visite.....

Les canons exigent de plus que l'administration des biens de l'Eglise ne soit pas confiée à des laïques seuls, mais que le curé ait la part principale dans l'administration..... On ne trouve, dans l'antiquité, aucun vestige d'une administration confiée à des laïques au nom de la puissance séculière. Cet abus ne se produisit en France que quand le pouvoir fit invasion en cette matière, comme en tant d'autres, sur la juridiction de l'Eglise.

Ainsi le décret de 1809, sur l'organisation des Fabriques en France, est un empiétement manifeste..... sur le domaine ecclésiastique.

.....Depuis dix ans, le pouvoir civil a commis de nouveaux empiétements sur l'administration des Fabriques. La loi municipale de 1884 a dépouillé celles-ci à peu près complètement de leur droit de recours à la commune. Plus récemment, une loi de finances (3) les a soumises aux règles de la comptabilité des établissements publics, et un décret du 27 mars 1893 détermine les conditions d'application de cette mesure» (4).

VERING s'explique comme il suit sur la même question de l'adminis-

(1) D'Occident.

(2) D'Occident.

(3) Fin 1892.

(4) *Op. cit.*, pages indiquées. Dépouillée du traitement qui était l'acquittement d'une dette contractée à son égard, dépouillée également de la propriété des édifices religieux et autres, et même souvent de leur simple usage, l'Eglise de France peut, en vertu du droit commun individuel, acquérir et administrer par elle-même ou des intermédiaires choisis par elle, le denier du culte et d'autres biens dus à la charité des fidèles.

tration des biens ecclésiastiques et des *Fabriques :* « Dans les premiers temps de l'Eglise, les apôtres faisaient administrer les biens ecclésiastiques par des diacres. Depuis le IIIe siècle, les évêques (1) en confièrent le soin à des économes particuliers. Pendant toute la durée des dix premiers siècles, les biens de chaque diocèse demeurèrent concentrés dans les mains de l'évêque. (2)

Quand les clercs cessèrent de vivre en commun, depuis le XIIe siècle surtout, on commença d'assigner à chaque église particulière une portion distincte des revenus de l'Eglise, consistant en biens fonds et autres ressources.....

Dans la suite (3), l'administration des Fabriques fut confiée, dans les églises cathédrales et collégiales, au Chapitre ; dans les églises des religieux et des confréries, à la confrérie ; dans les églises paroissiales, au curé ou au bénéficier, quel qu'il fût (4).

Les actes de fondation peuvent également établir des droits d'inspection plus ou moins étendus, par exemple en faveur du patron.

Il se peut aussi que les paroissiens exercent un droit de surveillance, et qu'ils aient voix délibérative dans l'administration de la Fabrique, soit parce que la commune a doté l'église, soit en vertu de la coutume, soit parce qu'ils sont obligés de subvenir à l'impuissance de l'église (5). Ainsi on adjoint ordinairement au curé un certain nombre de membres de la paroisse qui se nomme Conseil paroissial....., fabriciens. Ils sont tantôt nommés par la commune, tantôt établis par le curé..... Quelquefois aussi les concordats ou les lois du pays (6), accordent au gouvernement un droit de co-inspection. » (7)

---

(1) Surtout en Orient.

(2) Qui les divisait en trois, et le plus souvent en quatre parts : la *quarta episcopi*, la *quarta cleri*, la *quarta fabricæ* (pour l'entretien des édifices du culte), la *quarta pauperum*.

(3) Après le concile de Trente.

(4) En principe, les laïques devaient être exclus.

(5) Dans les trois cas signalés, Vering suppose que le consentement explicite ou implicite de l'Eglise est requis.

(6) Ces lois sont abusives, si elles sont promulguées malgré la volonté de l'Eglise. Dans les pays de concordats, l'Eglise, forcée par les circonstances, a concédé à l'Etat un certain droit sur l'acquisition et l'administration de ses biens. Ailleurs, ou elle est presque complètement libre, comme en Angleterre et aux Etats-Unis, ou elle subit plus ou moins un régime d'exception, comme en France, au Brésil, au Mexique, à l'Equateur, en Suisse et en plusieurs pays d'Allemagne. En Russie et en Portugal, ce régime d'exception confine à la tyrannie. Dans les pays balkaniques et en Grèce, elle est soumise au contrôle de l'Etat, mais elle a la personnalité juridique et jouit d'une liberté relative pour l'administration de ses biens. En Turquie, grâce aux *bérats* ou aux *capitulations*, elle possède et administre librement ces mêmes biens. En tout cas, à l'exception des Arméniens catholiques, les simples fidèles ne revendiquent nulle part le droit de participer à la gestion des biens d'Eglise.

(7) *Op. cit.*, page signalée plus haut. BEWÉRIDGE, dans son *Synodikon*, t. II, p. 123 sq.

III. *Les canons des apôtres et des conciles particuliers ou généraux.* — L'accord des historiens et des canonistes compétents que nous avons cités concernant l'intervention des laïques dans la gestion des biens d'Eglise s'explique en grande partie par l'existence de documents contenant une législation canonique formelle à cet égard. Les canons les plus importants sont ceux des apôtres, des conciles particuliers d'Antioche, de Gangres, de Carthage, les conciles généraux de Chalcédoine et le deuxième de Nicée (1). Nous les transcrivons ici sans commentaire et tels que les donne HÉFÉLÉ.

1. Canon des apôtres. Canon 39. — « *Omnium negotiorum curam episcopus habeat et ea velut Deo contemplante dispenset; nec liceat ei ex his aliquid omnino contingere aut parentibus propriis quæ Dei sunt, condonare. Quod si pauperes sunt, tamquam pauperibus subministret, nec eorum occasione Ecclesiæ negotia deprædetur.* » (2)

Canon 40. — « *Presbyteri et diaconi præter episcopum nihil agere pertentent, nam Domini populus ipsi commissus est et pro animabus eorum hic redditurus est rationem.* » (3)

Canon 41. — « *Præcipimus, ut in potestate sua episcopus Ecclesiæ res habeat. Si enim animæ hominum pretiosæ illi creditæ sunt, multo magis oportet eum curam pecuniarum gerere, ita ut potestate ejus indigentibus omnia dispensentur per presbyteros et diaconos, et cum timore omnique sollicitudine ministrentur.* » (4)

2. *Concile d'Antioche* (341). *Canon 24.* — « Les biens de l'Eglise doivent être administrés avec vigilance et conscience, sans oublier que Dieu voit et juge tout. On doit les administrer sous la surveillance et l'autorité de l'évêque, à qui sont confiés les intérêts de tout le peuple et ceux des âmes des fidèles. Les prêtres et les diacres qui entourent l'évêque doivent savoir exactement ce qui appartient à l'Eglise; on ne leur doit rien cacher sur ce point, car, l'évêque venant à mourir, ils pourront de cette manière connaître le véritable état des choses. Rien ne sera perdu, et la fortune de l'évêque ne sera pas non plus entamée, sous prétexte qu'une partie de cette fortune est à l'Eglise..... » (5)

Canon 25. — « L'évêque peut disposer des biens de l'Eglise, il peut les employer avec discernement et crainte de Dieu pour les diverses

---

et VAN ESPEN, dans son *Comment. in canones et decreta veteris juris*, sont de l'avis des canonistes cités par nous.

(1) Année 787.

(2) *Histoire des conciles*, par HÉFÉLÉ, trad. GOSCHLER-DELARC. Paris, 1869, t. Ier, p. 629.

(3) *Op. cit.*, t. Ier, p. 630.

(4) *Op. cit.*, t. Ier, p. 631.

(5) *Op. cit.*, t. Ier, p. 512.

dépenses qu'il a à faire. Il ne prendra pour lui, s'il en a besoin, que ce qui est nécessaire pour son entretien et pour celui des frères qui reçoivent l'hospitalité chez lui; il aura soin que rien ne leur manque..... Quant à celui qui ne se contente pas de cette part....., celui-là devra rendre compte de l'emploi de ces revenus devant le synode des évêques de l'éparchie (province)..... (En ce cas), le synode sera tenu de procéder à une enquête sur ce qui s'est passé et à décider ce qu'il sera convenable de faire. » (1)

3. *Concile de Gangres* (vers 350). *Canon 7.* — « Si quelqu'un veut garder pour lui les fruits offerts à l'Eglise, ou bien s'il veut les donner sans l'assentiment de l'évêque ou de son fondé de pouvoir, en dehors de l'Eglise (c'est-à-dire à ceux qui ne sont pas employés au service de l'Eglise), et s'il veut agir sans son consentement (sans celui de l'évêque), qu'il soit anathème. » (2)

Canon 8. — « Si quelqu'un donne ou prend pour lui, sans l'assentiment de l'évêque ou de celui qui est chargé de l'administration des dons provenant de la libéralité, une semblable oblation de fruits, celui qui donne ou celui qui reçoit seront également frappés d'anathème. » (3)

4. *Concile de Carthage* (418). *Canon 41.* — « Le prêtre ne peut aliéner les biens d'Eglise sans le consentement de l'évêque. » (4)

5. *Concile de Chalcédoine* (451). *Canon 26.* — « Comme nous avons appris que, dans quelques Eglises, les évêques administrent sans aucun économe les biens ecclésiastiques, le synode a décidé que toute Eglise qui a un évêque eût aussi un économe pris dans le clergé de cette Eglise, lequel aura à administrer les biens de l'Eglise après que son évêque l'en aura chargé; afin que l'administration de l'Eglise ne soit pas sans contrôle, et par là même afin que les biens ecclésiastiques ne soient pas dissipés et que la dignité des clercs soit à l'abri de toute atteinte. » (5)

6. *Deuxième Concile de Nicée* (787). *Canon 11.* — « Conformément aux anciennes ordonnances, il doit y avoir un économe dans chaque Eglise. Si un métropolitain n'observe pas cette règle, le patriarche de Constantinople pourra établir lui-même (6) un économe pour l'Eglise de ce métropolitain. Le métropolitain a le même droit vis-à-vis des

(1) *Op. cit.*, t. Ier, p. 512-513.
(2) *Op. cit.*, t. II, p. 175.
(3) *Op. cit.*, t. II, p. 175.
(4) SCHAGUNA, *Compendium des Kanonischen Rechtes*, traduit du roumain par SENK. Hermannstadt, 1868, p. 337.
(5) HÉFÉLÉ, *op. cit.*, t. IV, p. 122.
(6) En Orient.

évêques. La même ordonnance devra être observée vis-à-vis des couvents. » (1)

*
* *

Deux conclusions se dégagent des lignes qui précèdent. La principale est que, selon les historiens, les canonistes compétents et les législateurs ecclésiastiques, les laïques ne sont pas autorisés à revendiquer comme un droit leur intervention dans la gestion des biens d'Eglise proprement dits, c'est-à-dire des biens donnés à l'Eglise au point de vue de la propriété. Cette intervention, très utile en beaucoup de cas, peut être consultative et nullement délibérative, à moins de concession consentie par l'Eglise. Par suite, les laïques sont ou étaient dans leur tort lorsqu'ils réclamaient ou réclament un droit inexistant sur les biens ecclésiastiques.

Une autre conclusion s'impose. C'est que, lorsque les circonstances ne forcent pas l'Eglise catholique à subir les exigences abusives des laïques, particuliers ou gouvernants, elle ne peut pas accepter leurs prétentions; et, si le malheur des temps l'oblige à céder, elle le fait en réservant son droit, qu'elle reprend aussitôt que les circonstances se modifient.

La même conclusion s'applique aux Eglises séparées. Officiellement, elles reconnaissent leurs droits traditionnels sur les biens ecclésiastiques, mais, en fait, plus de la moitié d'entre elles se sont résignées trop facilement, selon nous, à subir l'immixtion des laïques en matière bénéficiale.

A. Catoire.

Constantinople.

---

(1) Héfélé, *op. cit.*, t. IV, p. 375.

LA VIE ET LES ŒUVRES D'EUTHYME ZIGABÈNE

Comme beaucoup d'autres noms, les Euthymes abondent dans l'histoire de l'Eglise byzantine. On en compte au moins sept ayant vécu entre le xe et le xiie siècle. C'est d'abord Euthyme Ier, patriarche de Constantinople de 907 à 912; puis Euthyme, évêque de Madyta, au xe siècle, honoré comme saint; un métropolite d'Ephèse et un patriarche de Jérusalem, au xie siècle; Euthyme Tornikès, abbé du couvent des Ibères, mort en 1028; Euthyme Zigabène ou Zigadène (1), contemporain d'Alexis Comnène (1081-1118); Euthyme Malakès, métropolite de Nouvelle-Patras, qui vivait sur la fin du xiie siècle. G. Ficker en a récemment trouvé un autre, un moine du couvent de la *Péribleptos*, à Constantinople, né en Phrygie, dans le diocèse d'Acmonia, sur la fin du xe siècle ou au commencement du xie (2). Ce moine écrivit plusieurs traités contre l'hérésie naissante des Bogomiles, qu'il appelle aussi Phoundagiagites. L'un de ces traités, composé sous forme de lettre, a été édité par Ficker (3). D'après les données historiques qu'il renferme, on peut le dater du milieu du xie siècle.

Avant la publication de Ficker, on connaissait de ce document quelques extraits tirés du *Cod. Vatic. græc.* 840, et comme on savait par ailleurs qu'Euthyme Zigabène avait bataillé contre les Bogomiles, on lui avait tout naturellement attribué cette *Invective,* qui portait le titre suivant : Εὐθυμίου μοναχοῦ τοῦ ἀπὸ τῆς σεβασμίας μονῆς τῆς Περιβλέπτου συγγραφὴ στηλευτικὴ τῆς τῶν ἀθέων καὶ ἀσεβῶν αἱρετικῶν τῶν λεγομένων Φουνδαγιαγιατῶν αἱρέσεως (4). C'est seulement sur ce titre qu'est basée l'opinion courante, qui fait de Zigabène un moine du couvent de la *Péribleptos* (5).

---

(1) Les manuscrits portent plus souvent Ζιγαδηνός ou Ζυγαδηνός que Ζιγαβηνός.

(2) G. Ficker, *Die Phoundagiagiten, ein Beitrag zur Ketzergeschichte des byzantinischen Mittelalters.* Leipzig, 1908. Voir ma recension de cet ouvrage dans les *Echos d'Orient*, t. XII (1909), p. 257-263.

(3) *Ibid.*, p. 1-86.

(4) *P. G.*, t. CXXXI, col. 47. Le titre donné par le *Cod. Vindob. theol. græc.* 307 diffère un peu de celui du *Cod. Vatic.* : Ἐπιστολὴ Εὐθυμίου μοναχοῦ τῆς περιβλέπτου μονῆς, σταλεῖσα ἀπὸ Κωνσταντινουπόλεως τῆς εἰρημένης μονῆς πρὸς τὴν αὐτοῦ πατρίδα, στηλιτεύουσα τὰς αἱρέσεις τῶν ἀθεωτάτων καὶ ἀσεβῶν πλανῶν τῶν τε Φουνδαγιαγιτῶν ἤτοι βογομίλων καὶ Μασσαλιανῶν λεγομένων, etc. Ficker, p. 3.

(5) Ficker, p. 189.

Or, Ficker a montré par de très bonnes raisons qu'il est impossible d'identifier le moine de la *Péribleptos*, auteur de l'*Invective contre les Phoundagiates ou Phoundagiagites,* avec le Zigabène qui travaillait sous Alexis Comnène. Ce dernier, sans doute, était moine lui aussi, mais les en-têtes des manuscrits qui contiennent ses œuvres authentiques ne disent point, autant que j'ai pu m'en rendre compte, qu'il appartenait au couvent de la *Péribleptos,* et ils portent habituellement le nom de Zigabène accolé à celui de « moine Euthyme ».

Ce n'est pas là, du reste, la seule indication qui empêche d'identifier nos deux Euthymes. Le moine de la *Péribleptos* vint un jour à Acmonia avec sa mère, sous le règne des empereurs Basile II et Constantin IX (976-1025). Il est tout à fait invraisemblable que le même ait pu être invité par l'empereur Alexis Comnène, vers 1110, ou tout au moins après 1092 (1), à composer une *Panoplie dogmatique* contre toutes les hérésies. Le moine aurait été bien vieux pour une telle besogne, et il y a tout à parier qu'il était déjà mort (2). Si l'on veut bien, d'ailleurs, comparer l'*Invective contre les Phoundagiagites* avec l'*Exposé de l'hérésie des Bogomiles,* qui constitue le titre XXVII de la *Panoplie dogmatique* de Zigabène, on remarquera, à côté de très nombreuses ressemblances, des divergences de détails telles que les deux écrits peuvent difficilement venir de la même plume. Ainsi une interprétation du texte de l'Evangile de saint Matthieu (VI, 6) : *Tu autem cum oraveris, intra in cubiculum tuum,* donnée comme orthodoxe par le moine de la *Péribleptos,* est mise par Zigabène sur le compte des hérétiques.

Euthyme Zigabène n'est donc point l'auteur de l'*Invective contre les Phoundagiagites ou Bogomiles,* mais il est fort probable qu'il a connu cette pièce. Le début du titre XXVII de la Panoplie semble l'insinuer : « L'hérésie des Bogomiles, dit Zigabène, a pris naissance peu de temps avant notre génération. C'est un rameau de la secte massalienne. » (3) La *Lettre* du moine de la *Péribleptos* nous renseigne précisément sur les origines du bogomilisme. Celui-ci a d'abord paru en Phrygie, le pays classique des hérésies bizarres, au commencement du XIe siècle. Son fondateur a été un certain Jean Tzourillas. Ses adeptes ont reçu le nom de Phoundagiagites dans le thème d'Opsikion (nord-ouest de l'Asie Mineure), et celui de Bogomiles dans le thème des Kibyrrhaiotes (sud-

(1) C'est-à-dire après le couronnement de Jean Comnène. On le sait par les acclamations d'un concile tenu contre les Bogomiles, dont il est parlé plus loin.

(2) Ce moine aurait eu, au minimum, quatre-vingt-dix ans.

(3) Ἡ τῶν Βογομίλων αἵρεσις οὐ πρὸ πολλοῦ συνέστη τῆς καθ'ἡμᾶς γενεᾶς, μέρος οὖσα τῆς τῶν Μασσαλιανῶν. *P. G.,* t. CXXX, col. 1289 D.

ouest de l'Asie Mineure), en Occident (presqu'île balkanique) et en d'autres lieux (1).

Un autre indice que Zigabène a eu entre les mains l'écrit de son homonyme de la *Péribleptos* se tire de la *Réfutation de l'hérésie des Massaliens et des Phoundaïtes ou Bogomiles :* ἔλεγχος καὶ θρίαμβος τῆς βλασφήμου καὶ πολυειδοῦς αἱρέσεως τῶν ἀθέων Μασσαλιανῶν καὶ τῶν Φουνδαιτῶν καὶ Βογομίλων καλουμένων καὶ Εὐχιτῶν καὶ Ἐνθουσιαστῶν καὶ Ἐγκρατητῶν καὶ Μαρκιωνιστῶν (2). Ce document est étroitement apparenté à l'*Invective contre les Phoundagiagites* (3). Il comprend un prologue, quatorze anathématismes et des acclamations aux empereurs et au patriarche œcuménique. C'est dire qu'il s'agit des actes d'un concile tenu à Constantinople contre les Bogomiles sous Alexis et Jean Comnène, après qu'on eut découvert l'existence de la secte et que son chef, le médecin Basile, eut été condamné aux flammes. A ce concile, Zigabène dut certainement assister, et il y a grande probabilité à ce qu'il ait rédigé les anathématismes, que l'assemblée fit siens. Aussi les lui a-t-on attribués (4). Si cela est, Zigabène a connu et utilisé l'œuvre du moine de la *Péribleptos*.

Mais Zigabène lui-même n'était-il pas moine de ce couvent de la *Péribleptos*, que l'empereur romain Argyre (1028-1034) fonda (ou restaura?) dans le quartier de Psammathia? Comme nous l'avons déjà dit, on n'en sait rien. Les seuls renseignements biographiques qu'on possède sur son compte sont fournis par Anne Comnène, qui nous le présente comme un moine lettré, très versé dans la grammaire, la rhétorique et la théologie (5). En faveur auprès de l'aïeule d'Anne Comnène, il se vit confier par l'empereur Alexis Comnène (1081-1118) le soin de composer un ouvrage contre toutes les hérésies. Ce fut la *Panoplie dogmatique*, πανοπλία δογματική (6).

(1) Ficker, p. 62, ligne 11.

(2) Cette pièce, publiée par Jacques Tollius, *Insignia itinerarii italici*. Utrecht, 1696, p. 106-125, est reproduite dans Migne, *P. G.*, *loc. cit.*, col. 40-48. Des additions intéressantes, se rapportant à la manière de recevoir dans l'Eglise les Bogomiles convertis, ont été publiées par Thalloczy en traduction allemande, d'après le *Cod. theolog. græc. Vindob.* 306, *Beitræge zur Kenntnis der Bogomilenlehre*, dans *Vissenschaftliche Mitteilungen aus Bosnien und der Herzegovina*. Vienne, 1895. Ficker, p. 172-175, donne le texte grec de ces additions.

(3) Ficker, p. 190.

(4) Remarquons que cette attribution n'est fondée que sur une probabilité.

(5) Γραμματικῆς δὲ εἰς ἄκρον ἐληλακότα καὶ ῥητορικῆς οὐκ ἀμελέτητον ὄντα, καὶ τὸ δόγμα ὡς οὐκ ἄλλος τις ἐπιστάμενον. *Annæ Comnenæ Alexiadis*, l. XV. *P. G.*, t. CXXXI, col. 1176 B C.

(6) L'édition princeps du texte original parut à Tergovist en 1710, par les soins du hiéromoine Métrophane Grégoras. Migne la reproduit, *P. G.*, t. CXXX, avec la traduction latine de François Zinus, publiée à Venise, 1555. Bien que retouchée par les éditeurs de la patrologie, cette traduction laisse encore bien à désirer. J'ai remarqué

Zigabène fut aidé dans son travail par Jean Fournès (1). Il divisa son ouvrage en vingt-huit *titres* ou chapitres, τίτλοι, de longueur fort inégale. Un prologue contient l'éloge d'Alexis Comnène et nous fait connaître l'occasion, le but et le caractère de cette *Panoplie,* qui doit fournir les meilleures armes forgées par les saints Pères contre toutes les hérésies. Jusqu'au titre XXIII, ce n'est qu'une enfilade de textes patristiques empruntés à saint Athanase, aux trois Cappadociens, à saint Jean Chrysostome, à saint Cyrille d'Alexandrie, au pseudo-Denys, aux deux Léonces de Byzance et de Chypre, à saint Maxime le Confesseur, à Anastase le Sinaïte et à saint Jean Damascène. Les anténicéens et les latins sont ignorés. Après avoir dit un mot, dans le prologue, de l'athéisme d'Epicure et du polythéisme grec, peut-être pour rappeler à Michel Psellos et à son école que tout n'est pas à admirer dans les anciens philosophes, l'auteur fait exposer par les Pères les dogmes de l'unité divine, de la trinité des personnes, de la création et de l'Incarnation (titres I-VII). Il dresse ensuite ses batteries contre les Juifs, Simon le Magicien, les manichéens et les gnostiques, Sabellius, Arius et Eunomius, Macédonius et les pneumatomaques, les latins (2), Apollinaire, Nestorius, Eutychès, et les monophysites, les aphthartodocètes, les théopaskhites, les agnoètes, les origénistes, les monothélites, les iconoclastes.

A partir du titre XXIII, Zigabène s'occupe des hérésies contemporaines, et son œuvre devient plus personnelle et plus intéressante. Les citations directes des Pères sont plus rares; il expose et réfute lui-même les erreurs qu'il combat. Ses arguments n'ont d'ailleurs rien de bien original et ne sont généralement que des réminiscences d'auteurs plus anciens. Dans le titre XXIII, consacré aux Arméniens, il reproche à ceux-ci, entre autres choses, l'usage du pain azyme dans la célébration de la messe. A ce propos, il fait des déclarations d'une largeur de vue surprenante chez un Byzantin sur la liberté qu'a l'Église de modifier ses rites et ses usages :

Accordons que le Christ se soit servi de pain azyme, à cause de la nécessité de la circonstance....., c'est un fait que ses disciples et les saints Pères, qui leur ont succédé dans le gouvernement des Eglises, ont employé

---

que le mot grec « μετάληψις », qui signifie « la communion », est rendu constamment par *transmutatio dominici corporis.*

(1) ALLATIUS, *De Ecclesiæ Occid. et Orient. perpetua consensione*, l. II, c. x.

(2) Les latins sont attaqués dans le titre XIII, qui se compose uniquement d'un petit traité contre la procession du Saint-Esprit *a Filio*, attribué à Photius. Le texte en est imprimé dans *P. G.*, t. CII, col. 391-400. Cf. HERGENRŒTHER, *Photii patriarchæ liber de Spiritus sancti mystagogia.* Ratisbonne, 1857, p. XX-XXII, 113-120.

: pain fermenté (τὸν ἄρτον) dans le Sacrifice. C'est pourquoi nous aussi, leur exemple, nous offrons du fermenté. Il est bien d'autres points ır lesquels la tradition du Christ a été modifiée par les apôtres et leurs ıccesseurs, et en cela ils ne se sont pas opposés au Christ, loin de là. Iais après que l'Eglise se fût développée, ils ont accru, eux aussi, en toute berté la pompe des mystères divins pour la plus grande gloire du hrist..... Les circonstances demandent souvent des innovations dont but n'est pas de détruire les coutumes anciennes, mais plutôt de les méliorer. L'Eglise, en effet, n'est pas liée par son passé, et garde tou-ɪurs sa liberté. Les apôtres et leurs successeurs, les vrais pasteurs et octeurs orthodoxes des Eglises ont, sous l'inspiration et les lumières de Esprit de Dieu, modifié certains rites ou en ont développé d'autres, le ɪut pour la plus grande utilité [des fidèles] (1).

Ces belles déclarations, du reste, contrastent singulièrement avec étroitesse d'esprit de notre théologien dans cette question des azymes. our lui, l'azyme est quelque chose de tout à fait judaïque (2). Si, con-airement à certains polémistes antilatins, il affirme catégoriquement ıe Notre-Seigneur a mangé la pâque légale le Jeudi-Saint et qu'il employé pour ce repas du pain azyme, selon les prescriptions ıosaïques, il a soin d'ajouter que, pour l'institution de l'Eucharistie, Christ prit du pain fermenté qu'il avait fait lui-même préparer ou ıe le maître de la maison tenait pour lui en réserve. Du pain fermenté ı pouvait encore en avoir dans les maisons, parce que, d'après ıthyme, Jésus anticipa d'un jour le festin pascal (3). Il y aurait une lusion à cette anticipation dans les mots de Notre-Seigneur : *J'ai eu ı grand désir de manger cette pâque avec vous avant ma Passion.* gabène traduit : « J'ai fait toute la diligence possible pour manger, tte année, la pâque avec vous, et je n'ai point attendu le temps légal, in que ma mort sur la croix ne m'empêchât point de célébrer et la ne légale et la mystique. » (4)

Disons à ce propos qu'il existe un petit traité encore inédit de notre ıteur sur le jour où Jésus-Christ mangea la pâque avec ses disciples (5).

Les titres XXIV et XXV de la *Panoplie* sont dirigés contre les Pauli-ens. Photius, saint Jean Damascène et les trois Cappadociens en font

1) *P. G.*, t. CXXX, col. 1179-1181.
2) Ἰουδαϊκὸν δὲ πάντως τὸ ἄζυμον. *Ibid.*, col. 1180 C.
3) *Ibid.*, col. 1181 C D. Cf. *Comment. in Matth. P. G.*, t. CXXIX, col. 651-660.
4) *P. G.*, t. CXXIX, col. 657 D.
5) Cet opuscule se trouve dans le *Vatic. græc.* 361, fol. 123-124, du xv[e] siècle, ːipit : ὀψίας γενομένης. Cf. STEVENSON, *Codices manuscripti palatini græci biblioth. t.* Rome, 1885, p. 212.

presque tous les frais. Le titre XXVI attaque les Massaliens et le titre XXVII les Bogomiles. Ce dernier traité est de tous le plus important, parce qu'il nous renseigne sur une secte contemporaine de l'auteur. Le texte de la *Patrologie grecque* de Migne doit être confronté avec celui qu'a publié G. Ficker d'après le *Cod. græc. 3* de la bibliothèque de l'Université d'Utrecht (1). Il existe, en effet, entre les deux, des différences notables. L'introduction est totalement différente; la disposition des matières n'est pas la même. La courte réfutation que l'on trouve dans la *Patrologie*, après l'exposé de chacun des points de la doctrine bogomilienne, est omise dans le manuscrit d'Utrecht. Sathanaël, le dieu des Bogomiles, y est constamment appelé Samaël.

Le titre XXVIII, le dernier de l'ouvrage, s'occupe des Sarrasins « appelés Ismaélites », c'est-à-dire des musulmans. Zigabène y réfute brièvement mais vigoureusement la doctrine de Mahomet. Pour montrer qu'en Dieu il y a trois personnes, il recourt à l'argument que saint Athanase et d'autres Pères produisaient contre les ariens : Dieu n'a jamais pu exister sans son Verbe (sans sa parole) et sans son Esprit (son souffle), car il est parfait (2).

*
* *

Euthyme Zigabène est surtout célèbre par ses travaux exégétiques. On a d'abord de lui un *Commentaire sur les Psaumes*, dont le texte original fut publié par Antoine Bongiovanni à Venise, en 1763 (3). L'exégèse de Zigabène est rarement personnelle. Elle est presque entièrement empruntée aux anciens et mêle à peu près à égale dose l'interprétation littérale et l'allégorie. Ses principales sources sont : Origène, Athanase, Basile, Jean Chrysostome, Cyrille d'Alexandrie, Hesychius de Jérusalem. Cette œuvre, d'ailleurs, n'est pas sans mérite. Au lieu de citer purement et simplement les textes patristiques selon la méthode suivie dans la *Panoplie dogmatique*, l'auteur résume ses sources avec intelligence, et son choix des interprétations est généralement heureux.

Le *Commentaire des quatre Evangiles* (4), composé avant le *Commentaire des Psaumes*, est encore une compilation d'exégèse patristique. Pour expliquer l'Evangile de saint Matthieu, l'auteur avait à sa dispo-

(1) Ficker, p. 89-111.
(2) Ὁ Θεὸς τέλειος ὤν, οὐκ ἄλογός ἐστι. *P. G.*, t. CXXX, col. 1337 B.
(3) *Inter opera Theophylacti*, t. IV. Reproduit par Migne, *P. G.*, t. CXXVIII, avec la traduction latine de Saule, évêque de Brugnato, parue à Vérone en 1530.
(4) Edité par Matthæi à Leipzig, en 1792, avec la traduction latine de Jean Hentenius. Louvain, 1544. Reproduit par Migne, t. CXXIX. Le Grec Th. Pharmakidès fit paraître une édition de ce commentaire à Athènes, en 1842.

ition les belles homélies de saint Jean Chrysostome. Aussi y a-t-il puisé argement. Le *Commentaire de saint Marc* est très court ; ce n'est guère qu'une suite de renvois au *Commentaire de saint Matthieu*. Saint Luc est ın peu mieux traité, et renferme quelques interprétations nouvelles. Quant au *Commentaire de saint Jean*, Chrysostome en fait encore les rincipaux frais.

Ces commentaires évangéliques ont toujours été très appréciés des xégètes. Richard Simon en fait de grands éloges :

Il y a peu de commentateurs grecs, dit-il, qui aient interprété le texte les Evangiles avec autant d'exactitude et de jugement que l'auteur qu'on iomme ordinairement Euthymius *græcus*. Il recherche avec beaucoup le soin le sens littéral et la signification propre des mots. ... Euthymius st plus exact et plus judicieux que Théophylacte. Il s'éloigne moins du exte des Evangiles, et il ajoute de plus, de temps en temps, des remarques ritiques (1).

J'ai eu la curiosité de rechercher l'interprétation que donne ce Byzantin, qui a écrit, une soixantaine d'années après Michel Cérulaire, des textes elatifs à la primauté de saint Pierre, et j'ai constaté que, tout hostile qu'il fût aux latins, comme on le voit par ses attaques contre le *Filioque* t l'usage de l'azyme, Euthyme a reconnu les privilèges du Prince des ıpôtres. Il atténue sans doute la portée de certaines explications de saint Jean Chrysostome, par exemple à propos du *Tu es Petrus* (2), nais il ne paraît pas qu'il y ait eu là dessein prémédité. Commentant e *Pasce oves meas*, il dit, à la suite de la Bouche d'or, que Pierre était e coryphée des disciples ; que, s'il n'a pas reçu le siège de Jérusalem, nalgré sa primauté, c'est parce que Jésus-Christ l'a établi docteur de 'univers et lui a confié le gouvernement de ses frères (3). Ses frères, e sont les autres apôtres ou ceux qui devaient croire par leur minisère (4). Pierre est appelé le premier, πρῶτος, non pas seulement parce qu'il était plus âgé qu'André, mais aussi parce qu'il l'emportait sur les ıutres, à cause de la fermeté de sa foi (5). Les disciples savaient que Pierre, sur la terre, avait reçu une dignité supérieure à la leur ; ils le constataient par ce qu'ils voyaient, mais ils voulaient savoir s'il en serait

(1) *Histoire critique des principaux commentateurs du Nouveau Testament*. Rotterlam, 1693, p. 409 sq.
(2) *P. G.*, t. CXXIX, col. 465-468.
(3) Τῆς οἰκουμένης ἐχειροτονήθη διδάσκαλος..... τὴν προστασίαν ἐπιστεύθη τῶν ἀδελφῶν. *bid.*, col. 1496 C, 1500 A B.
(4) *Ibid.*, col. 1081 A.
(5) *Ibid.*, 324 A. Πρῶτον δὲ τὸν Πέτρον εἶπεν, οὐ μόνον ὡς πρεσβύτερον Ἀνδρέου τοῦ ἀδελφοῦ ὐτοῦ, ἀλλὰ καὶ ὡς πάντων διαφορώτερον ἐπὶ σταθερότητι.

ainsi au ciel (1). Après la Résurrection, les disciples n'ajoutèrent pas foi à ceux qui avaient vu Jésus, mais ils acceptèrent le témoignage de Pierre, parce qu'il était le chef de tous (2).

De nos jours, les théologiens des Eglises autocéphales rejettent communément la primauté de Pierre. L'exégèse de Zigabène ne peut que les choquer. C'est une preuve que l'Orient n'est pas si immuable qu'on le dit, même quand il s'agit de théologie.

En 1887, le Grec Nicéphore Kaloghéras a édité un autre commentaire d'Euthyme sur les quatorze épîtres de saint Paul (3). Il n'y a rien à en dire, sinon qu'il ressemble aux commentaires précédents. L'auteur se montre toujours un pillard intelligent de saint Jean Chrysostome et des autres Pères. Il ajoute de temps en temps une explication personnelle (4).

*
* *

Dans un grand nombre de manuscrits, dont plusieurs remontent au XIIe siècle (5), le *Commentaire des Psaumes* est suivi du *Commentaire des dix cantiques* de l'office byzantin. Ce morceau est encore inédit. Son authenticité ne fait pas de doute.

Se fondant sur les titres donnés par certains catalogues de manuscrits, Ehrhardt attribue à Zigabène des opuscules de controverse contre les Latins et les Arméniens (6). Je n'ai trouvé nulle trace d'écrits dirigés contre les Arméniens, en dehors du titre XXIII de la *Panoplie* et du petit traité inédit sur la pâque, dont il a été parlé plus haut. Contre les Latins, Euthyme n'a, en réalité, rien écrit de son propre fonds. Toute sa polémique contre le *Filioque* a consisté à insérer au titre XIII de la *Panoplei* une série de douze ou de treize arguments attribués à Photius. Il ne faut pas se laisser tromper par les titres de certains manuscrits dans le genre de ceux-ci : *De sancti Spiritus processione adversus Italos capita XII* (7); Εὐθυμίου μοναχοῦ τοῦ Ζιγαβηνοῦ κεφάλαια ιβ' εἰς τὸ ἐκ μόνου

(1) *Ibid.*, col. 496-497.
(2) *Ibid.*, col. 848 C.
(3) Le titre de l'édition de Kaloghéras est celui-ci : Εὐθυμίου τοῦ Ζιγαβηνοῦ ἑρμήνεια εἰς τὰς ιδ' ἐπιστολάς τοῦ ἀποστόλου Παύλου καὶ εἰς τὰς ζ' καθολικάς, 2 vol. in-8°. Athènes, 1887.
(4) Le titre du manuscrit publié par Kaloghéras indique bien le caractère du commentaire : Ἑρμήνεια τῶν ἐπιστολῶν τοῦ μεγάλου ἀποστόλου Παύλου φιλοπόνως ἐρανισθεῖσα μάλιστα μὲν ἀπὸ τῆς ἐξηγήσεως τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου, ἔτι δὲ καὶ ἀπὸ διαφόρων ἄλλων πατέρων, συνεισενεγκόντος τινὰ καὶ τοῦ ταύτην ἐρανισαμένου τοῦ Ζιγαβηνοῦ Εὐθυμίου μοναχοῦ.
(5) Par exemple, le cod. 142 du fonds grec de la Bibliothèque Nationale de Paris; le Coisl. 104.
(6) Dans KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Litteratur*. Munich, 1897, p. 84
(7) Cod. 1372 du fonds grec de la Bibliothèque Nationale de Paris, fol. 58 v°-60 (XVe s.). Cf. cod. 2782 A, du même fonds (XVIe s.).

οῦ Πατρὸς ἐκπορεύεσθαι τὸ Πνεῦμα (1); ou encore : Εὐθυμίου τοῦ Ζιγα-βηνοῦ κατὰ Λατίνων (2). J'ai constaté que, sous ces dénominations, se achait toujours l'opuscule photien, dont l'incipit est : Εἰ ἁπλοῦν μὲν τὸ Ινεῦμα.

Ehrhardt parle aussi d'homélies sur la Vierge et les saints, qui auraient our auteur notre Euthyme et qui sont toutes inédites, sauf le panégy-ique de saint Hiérothée, le prétendu maître du pseudo-Denys l'Aréo-agite (3). Cet éloge de saint Hiérothée, qui est un brillant morceau de hétorique, Kaloghéras l'a tiré d'un manuscrit du couvent athonite du ographos datant du XVIIIe siècle, et il l'a publié dans le premier volume e son édition du *Commentaire des Epîtres pauliniennes* (4). Son authen-icité ne me semble pas parfaitement établie. Les plus anciens manuscrits ui le contiennent ne remontent pas au delà du XVIe siècle, et portent e titre suivant : Εὐθυμίου ἐλαχίστου δούλου Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐγκώμιον εἰς ὸν ἅγιον καὶ πανένδοξον ἀπόστολον τοῦ Χριστοῦ Ἱερόθεον (5). L'absence u nom de « Zigabène » me paraît inquiétante. Aussi, jusqu'à plus mple information, je n'oserai affirmer qu'il appartient sûrement à otre Euthyme.

On trouve sous le nom du « moine Euthyme » un éloge de l'apôtre 'homas dans le cod. 384 de la bibliothèque synodale de Moscou, qui emonte au XIe siècle (6). Je n'hésite pas à le refuser à Zigabène. Les euvres authentiques de ce dernier ne se rencontrent pas dans les nanuscrits avant le XIIe siècle.

A un moine Euthyme différent du nôtre revient le discours « sur la einture de la Vierge et les langes du Seigneur », dont Lipomanus a ait paraître une traduction latine (7). Ce discours se rencontre, en ffet, dans le *Cod. Vatic. græc.* 1671, qui est du Xe siècle (8).

Longtemps Zigabène a passé pour être l'auteur de la *Monodie sur la ort d'Eustathe de Thessalonique,* mais l'on sait maintenant qu'Eustathe ourut en 1194, et que l'Euthyme qui composa son éloge funèbre

(1) Cod. athon. 4502 du catalogue de Lambros (XVe s.).
(2) Cod. athon. 3701 (XVe s.).
(3) Krumbacher, *op. cit.*, p. 84.
(4) P. LXXVIII-XCI. Le cod. du Zographos qui contenait cet éloge est le 335 du cata-gue de Lambros. L'en-tête porte bien « Ζιγαδηνοῦ », mais il faut faire attention que manuscrit est du XVIIIe siècle.
(5) Ces manuscrits sont le cod. 360 de la bibliothèque synodale de Moscou (XVIe s.). cod. athon. 3682 (XVIe s.) et le cod. athon. 1312 (XVIIe s.).
(6) Ἐγκώμιον εἰς ἀπόστολον Θωμᾶν. Incipit : Ἡ πηγὴ τῆς σοφίας τὸ φῶς τὸ απρόσιτον,
(7) Reproduite dans la *Patrologie* de Migne, *P. G.*, t. CXXXI, col. 1243-1250.
(8) *Catalogus cod. hagiogr. græc. bibliot. Vatic. hag. Bollandianorum.* Bruxelles, 99, p. 164. Je parlerai prochainement de l'auteur de cette homélie.

n'est autre qu'Euthyme Malakès, métropolite de Nouvelle-Patras (1).

Tout compte fait, il ne nous reste de Zigabène aucune homélie, aucun discours dont il soit sûrement l'auteur.

On affirme aussi qu'il nous a légué quelques lettres, mais tant qu'elles sont inédites, il est prudent de se taire sur leur authenticité (2).

C'est sans raison aucune que F. Matthæi a mis au compte de Zigabène une *Exposition du symbole* nicéno-constantinopolitain, tiré du *Cod. græc.* 52 de la bibliothèque synodale de Moscou, et datant du xve siècle (3). Ce morceau doit être l'œuvre d'un théologien hésychaste du xive siècle. On y lit, en effet, le passage suivant :

Le mot « Dieu » n'indique pas l'essence et n'est pas un nom de la nature divine. Celle-ci est au-dessus de tout nom, comme elle échappe à toute pensée. *Mais ce mot signifie l'énergie de la divine essence; il n'exprime pas, en effet, l'être de Dieu, mais la puissance et l'énergie divinisatrice qui, de lui, vient vers nous* (4).

On sait que les hésychastes ou palamites établissaient une distinction réelle entre l'essence divine, absolument inaccessible aux créatures, et ses attributs, opérations ou *énergies ad extra*.

Maï n'a pas été mieux inspiré que Matthæi, quand il a prêté à Zigabène le *Dialogue du moine Euthyme avec un philosophe sarrasin au sujet de la foi dans la ville de Mélitène* (5). Ce morceau, trouvé dans un manuscrit du xvie siècle (6), rappelle en plusieurs endroits le titre XXVIII de la *Panoplie dogmatique*, mais, à en juger par la critique interne, il est visiblement postérieur à la *Panoplie*. Celui qui l'a composé s'est servi de l'ouvrage de Zigabène, et c'est sans doute la raison pour laquelle il a donné le nom d'Euthyme au chrétien qui discute avec le philosophe musulman.

On a cru longtemps qu'Euthyme Zigabène nous avait laissé un *Commentaire des sept Epîtres catholiques*. Ph. Meyer l'affirmait encore

(1) L. Petit, *Les évêques de Thessalonique*, dans *Echos d'Orient*, t. V (1902), p. 30, P. Meyer, dans son article sur Zigabène, *Realencyclopædie für protest. Theologie*. 3e édit., t. V, p. 634, croit encore que Zigabène a composé la *Monodie*.

(2) Le cod. 219 du supplément grec de la Bibliothèque Nationale de Paris, fol. 156-174, contient des lettres d'un Euthyme. Omont, dans son *Inventaire*, t. III, p. 238, suppose qu'il s'agit de Zigabène, mais ce n'est qu'une supposition. Cf. *Cod. theolog. græc. Vindob.* 247 et 248.

(3) *P. G.*, t. CXXXI, col. 10-20. Cf. Vladimir, *Description systématique des manuscrits de la bibliothèque synodale de Moscou*, Ire partie. Moscou, 1894, p. 51.

(4) *P. G.*, *ibid.*, col. 12 A.

(5) *Ibid.*, col. 20-38.

(6) Le *Cod. Vatic. Ottob.* 333. Cf. E. Féron et Battaglini. *Cod. græc. Ott.* Rome, 1893, p. 174.

récemment (1). Mais le contraire est parfaitement établi. Le commentaire, ou plutôt la chaîne patristique sur les épîtres catholiques que l'on voulait mettre sous le nom de notre auteur appartient à un certain prêtre André ayant vécu entre la fin du VIIe siècle et le Xe. Elle se trouve, en effet, dans le Cod. Coisl. 25, qui date du Xe siècle; par ailleurs, le Père le plus récent qui est cité est Maxime le Confesseur (2).

Le *Cod. græc.* 444 de la bibliothèque ambrosienne de Milan renferme une prière d'un certain Euthyme. Elle débute ainsi: Κύριε, ὁ Θεός μου, ὁ μέγας καὶ φοβερὸς καὶ ἔνδοξος (3). Le manuscrit étant du XIIe siècle, il y a quelque probabilité à ce que Zigabène en soit l'auteur.

Le nombre relativement considérable d'ouvrages faussement attribués à Euthyme Zigabène confirme la vérité de l'adage qui dit: « On ne prête qu'aux riches. » C'est parce que de tous les Euthymes byzantins Zigabène a le plus écrit qu'on a mis à son compte avec tant de facilité le bagage littéraire de ses nombreux homonymes.

M. JUGIE.

Constantinople.

(1) Dans *Realencyclopædie für protestantische Theologie, loc. cit.* Kaloghéras avait d'abord admis l'authenticité de ce commentaire, déjà publié par Kramer dans ses *Catenæ græc. Patrum.* Oxford, 1840-1844. Il a reconnu son erreur dans la préface du second volume de son édition.

(2) Cf. KALOGHÉRAS, *op. cit.*, t. II, p. δ'; KRUMBACHER, *op. cit.*, p. 211.

(3) Voir MARTINO et BASSI, *Catalog. cod. græc. bibliot. ambros.*, t. I.

L'ÉGLISE MELKITE AU XVIII[e] SIÈCLE

NOUVELLES INTRIGUES DE JAUHAR[1]

I. Jauhar se révolte de nouveau. Sa soumission.

En dépit de toutes les condescendances de Rome et du nouveau patriarche, le parti de Jauhar demeura toujours inflexible. En effet, avec un agitateur tel que le P. Jean 'Ajéimi, on ne pouvait espérer un prompt apaisement. Jauhar était encore à Rome quand le P. 'Ajéimi, irrité de la confirmation de Théodose VI, persuada aux évêques révoltés de consacrer d'autres prélats en vue d'augmenter le nombre des partisans de Jauhar. Là-dessus, à l'insu de tout le monde, Euthyme Ma'louli, évêque de Fourzol, assisté d'Ignace, archevêque de Homs, sacra trois nouveaux évêques à Saint-Sauveur: les PP. Francis Siaj, Arsène Caramé et Maxime Fakhouri (2). Il fit plus encore. Un certain prêtre syrien catholique du nom de Michel Marini, résidant à Déir-er-Raghm (3), désirait vivement l'épiscopat. Son évêque, Mgr Choucrallah Jaroué, et le patriarche Théodose lui-même s'étaient toujours opposés à ses vues ambitieuses. Or, en dépit de ces avertissements autorisés, les partisans de Jauhar se rendirent à Déir-er-Raghm et consacrèrent le nouvel intrus avec le titre de ce pauvre village, qui ne comptait qu'un petit nombre d'habitants.

Le P. 'Ajéimi alla plus loin encore. Comme Jauhar venait de rentrer de Rome, il lui persuada de réunir un nouveau synode électoral à Déir el Moukhallès, et de se faire proclamer patriarche en dépit de Théodose VI, qui venait d'être confirmé par Rome. Il envoya tout d'abord l'intrus à Saint-Jean d'Acre, pour s'y créer un parti laïque qui contre-balancerait celui de Théodose VI. Jauhar ne réussit qu'à fomenter des troubles, et il rentra à Saint-Sauveur, où se trouvaient tous les prélats révoltés. Cette fois, le P. 'Ajéimi avait gagné à sa cause le P. Michel 'Arraj, Supérieur général, et la plupart des religieux Salvatoriens. Il réunit tout ce monde en synode électoral, le 25 janvier 176[?] et il proclama de nouveau Jauhar patriarche d'Antioche, sous le nom d'Athanase. On répandit dans tous les diocèses des lettres où la vérit[é]

---

(1) Voir *Echos d'Orient*, janvier 1912, p. 49 sq.
(2) *Annales, loc. cit.*, p. 427.
(3) Nous ne savons pas exactement où est situé ce village, mais il ne doit pas êt[re], croyons-nous, à une distance considérable de Homs ou de Hama, dans les envir[ons] desquels les Jacobites étaient et sont encore assez répandus.

ne trouvait guère son compte, et qui ne firent qu'aggraver les scandales. A cette nouvelle, le délégué apostolique convoqua à Saint-Michel de Zouq tous les évêques fidèles, sous la présidence de Théodose VI. On y dressa un long *Mémoire* de tous ces événements, et on l'envoya à la Propagande. Clément XIII y répondit par la Bulle *Inter cætera* du 11 septembre 1765, qui lançait de nouveau l'excommunication majeure contre Jauhar et tous ceux qui avaient fait partie de son synode sacrilège.

L'intrus ne se soumit point. Il persuada au cheikh 'Ali Gemblatt qu'il était lui-même le patriarche légitime, et, moyennant finances, il lui enjoignit de punir tous les évêques qui ne voudraient pas se soumettre à son autorité. Là-dessus, il fit publier partout que celui qui reconnaîtrait Théodose pour patriarche serait puni d'une amende pécuniaire de 2 000 piastres, payables au cheikh 'Ali Gemblatt. En outre, il assembla un nouveau synode à Saint-Sauveur, et il lança l'excommunication majeure contre tous ceux qui ne lui donneraient pas le titre de patriarche (1).

En 1766, Jauhar pensa réussir à se faire proclamer patriarche à Damas, où il comptait, outre ses proches, un bon nombre de partisans. A cet effet, il écrivit au gouverneur de Damas et lui fit un généreux don de 500 piastres. Celui-ci accepta bien l'argent avec beaucoup de reconnaissance, mais il lui conseilla très poliment de rester chez lui, en lui faisant remarquer qu'il n'y avait guère d'espoir pour lui d'obtenir le siège de Damas, où les orthodoxes étaient excessivement puissants. Le patriarche de Constantinople, ayant appris ces prétentions orgueilleuses, excommunia publiquement l'intrus.

A bout de ressources, Jauhar écrivit à l'émir métouali Héidar Harfouch, gouverneur de Zahlé et de tout le pays de Baalbek. Il lui fit, à lui aussi, un don de 500 piastres, et lui demanda la permission de faire la visite *patriarcale* du diocèse de Baalbek. L'émir païen lui fit cette belle réponse : « Votre présent de 500 piastres est accepté avec joie, mais votre entrée dans mon pays est interdite, *parce que, pour arriver au pouvoir, vous n'avez point passé par la porte des apôtres et par le chemin qu'ils ont suivi*. C'est pourquoi vous n'êtes pas autorisé à entrer dans mon domaine, et si vous y pénétrez malgré cette défense, vous n'aurez qu'à vous en prendre à vous-même. » (2)

Le 1er juillet 1767, Jauhar se proposait de célébrer une messe ponti-

(1) *Annales*, t. Ier, cah. XXXI, p. 419-424. La Bulle du Pape y est citée en arabe, *in extenso*. Après cette seconde élection anticanonique, Jauhar consacra le P. Pierre Na'imé archevêque de Tyr, à la place d'André, qui venait de mourir excommunié.

(2) *Loc. cit.*, p. 424-425.

ficale solennelle pour affirmer de nouveau son autorité patriarcale à Déir el Moukhallès. Or, le jour fixé, les religieux Salvatoriens refusèrent de communiquer avec lui *in divinis*, et ils se réfugièrent à Saint-Elie de Richmaya, où se trouvait déjà leur Supérieur général. A la suite de l'Encyclique pontificale *Inter cætera,* le P. Michel 'Arraj avait quitté précipitamment Saint-Sauveur, en abdiquant le généralat. A Saint-Elie, il fut rejoint par tous ses religieux révoltés, qui étaient revenus à de meilleurs sentiments. Il écrivit alors à Théodose VI, par l'entremise de Mgr Ignace Jarbou' et de Mgr Basile Jelghaf, pour le prier de le relever de l'excommunication majeure qu'il avait encourue en prenant part au synode électoral de Déir el Moukhallès. Le patriarche l'invita à se rendre auprès de lui à Saint-Jean d'Acre, mais il ne put y aller. Théodose VI dut envoyer une procuration régulière, en date du 24 juin 1767, à Mgr Ignace Jarbou', l'autorisant à relever de cette excommunication le P. Michel 'Arraj et tous ses subordonnés; ce qui eut lieu solennellement au monastère chouérite de Saint-Georges, à Makkin, en présence de Mgr Jelghaf de Beyrouth. A la fin de la cérémonie, l'archevêque d'Alep remit aux intéressés un *sakkon* signé et cacheté par lui et par l'évêque de Beyrouth, en date du 1er juillet 1767, pour attester cet événement (1).

Dans notre article sur *Ignace Jarbou', Supérieur général des Chouérites,* nous avons raconté tous les troubles occasionnés au diocèse de Fourzol par Mgr Euthyme Ma'louli, et toutes les persécutions dont les Chouérites furent l'objet, par suite de cette triste intrusion, dans la région de Baalbek (2).

Excommunié par Rome, rejeté par le peuple et tout le clergè fidèle, repoussé par les infidèles eux-mêmes, Jauhar eut enfin le bon esprit de rentrer en grâce avec l'Eglise, après huit années d'intrusion sacrilège.

A cet effet, il s'entendit avec ses partisans, et tous ensemble ils écrivirent à Théodose VI une lettre pleine de soumission, priant le patriarche de les relever des censures qu'ils avaient encourues. Théodose VI les invita à se rendre à Beyrouth, et là, au début d'une messe pontificale solennelle, il les bénit et les releva de l'excommunication, à la grande joie de tout le peuple assemblé. Arsène Caramé avait tout d'abord refusé de se joindre à ses collègues, mais il ne tarda pas à revenir à de meilleurs sentiments, et il obtint l'absolution requise. Ainsi, ajoutent les *Annales,* Théodose VI rendit aux évêques leurs dio-

(1) *Loc. cit.*, p. 426-428. Le *sakkon* délivré par Mgr Jarbou' s'y trouve *in extenso* en arabe.
(2) *Echos d'Orient*, t. XII, 1909, p. 286 sq.

cèses respectifs, et la paix se rétablit dans toute la nation melkite (1). Malheureusement, Jauhar devait encore faire parler de lui jusqu'à l'année 1794, époque de sa mort.

II. Le P. Michel Adam défenseur de la primauté romaine.

Tous les événements que nous venons de raconter, avec les détails nécessaires, avaient fourni l'occasion aux membres du clergé melkite les plus distingués de manifester leur science théologique relativement aux points doctrinaux en litige. Tous avaient fait de bonnes études au collège grec de Saint-Athanase à Rome. Nous les avons nommés dans le cours de notre narration; mais nous tenons, avant de passer outre, à mettre pleinement en lumière la doctrine du P. Michel Adam touchant la primauté pontificale. Nous avons parlé des écrits pleins d'équivoques que le P. 'Ajéimi n'avait pas manqué de semer partout pour soutenir une mauvaise cause, et nous avons mentionné les réfutations péremptoires qu'il s'était attirées sur-le-champ de la part de maîtres autorisés tels que le P. Joseph Babila, le P. Simaân Sabbâgh, le P. Michel Adam, sans parler de tous les missionnaires latins de Saïda et de Beyrouth. Arrêtons-nous un peu à la longue réfutation que le P. Adam envoya à Déir el Moukhallès en 1768, quelques jours seulement après la réconciliation de Jauhar, événement dont l'auteur n'avait pas connaissance, parce qu'il était alors à Alep et très éloigné du théâtre des événements (2).

Cette réfutation, qui ne compte pas moins de vingt-neuf pages in-8°, commence en ces termes :

J'ai été profondément attristé en lisant une épître signée de votre nom et ainsi intitulée : *Chapitre sur la nullité de l'excommunication qui fut injustement lancée contre le patriarche Athanase et les évêques de son parti*. Cette épître m'a donné la persuasion qu'il ne vous manque plus rien de la folie de Photius et de Dioscore, qui, eux, ont lancé l'excommunication contre le Chef visible de l'Eglise, contre celui qui a reçu du Sauveur lui-même la garde de la vigne, suivant l'expression du concile de Chalcédoine.

Puis il ajoute :

(1) *Annales*, t. Ier, cah. XXXII, p. 432-433.

(2) Cette *réfutation* se trouve *in extenso* dans notre *Recueil*, p. 47-76. Dans notre analyse de cet écrit, nous avons souligné nous-même à dessein les phrases et expressions les plus importantes, pour mettre en lumière la doctrine orthodoxe *primitive* de Mgr G. Adam.

Puisque je suis prêtre catholique et missionnaire du Siège apostolique, j'ai cru de mon devoir de réfuter les prétentions schismatiques que vous affichez partout (p. 1).

Le P. Adam n'a pas de peine à montrer aux révoltés que l'excommunication qu'ils ont encourue a été tout à fait canonique. Il leur cite le concile de Trente, sess. XXV, c. III *De Reformatione*, leur reproche amèrement leur révolte contre *le Souverain Pontife, Vicaire de Jésus-Christ sur la terre*, et leur montre tout l'odieux de leur conduite, en comparant leur crime à celui du peuple juif qui, lui, a donné la mort au corps humain du Christ, tandis que les schismatiques déchirent son corps mystique, la sainte Église. Aux prétentions des Salvatoriens, qui tenaient l'excommunication pontificale pour injuste et non avenue, le P. Adam répond :

Lisez plutôt les maîtres de la théologie, saint Thomas, Tournelly et d'autres, tous vous diront à l'envi que l'excommunication atteint toujours son but, et l'on est tenu de la respecter, fût-elle même injuste. Mais pouvez-vous affirmer, sans un mensonge effroyable, que votre excommunication n'est pas juste? Votre seule révolte contre le Saint-Siège est digne d'excommunication, *car le Saint-Siège est l'autorité la plus sacrée sur la terre, et qui est au-dessus même de celle du concile œcuménique.* Ecoutez le concile de Chalcédoine (1) : « Si dans un concile œcuménique il s'élève une discussion ayant rapport à la sainte Eglise romaine, il faut la soumettre à cette même Eglise et en attendre humblement la solution, car il est téméraire de porter un jugement contre les Souverains Pontifes de l'ancienne Rome. » Si donc le Concile œcuménique, qui représente l'Eglise entière, est impuissant à porter un jugement contre le Siège apostolique, et à lui attribuer l'oppression ou l'injustice, avec quelle témérité et quelle aberration schismatique avez-vous osé calomnier ainsi le Siège de Pierre, vous qui ne comptez presque pas en comparaison d'un concile œcuménique, vous qui êtes pasteurs de certains petits villages insignifiants, vous dont le peuple, qui a la triste chance de se soumettre à votre pouvoir, peut à peine être évalué à la moitié d'une humble paroisse des diocèses de ces grands prélats qui, jadis, ont composé les conciles œcuméniques, et nous ont appris ces enseignements divins (p. 2-7).

Les Salvatoriens prétendaient que le Pape n'avait pas le droit d'excommunier un patriarche avec ses partisans, en dehors du cas d'hérésie. Le P. Adam leur fait cette vigoureuse réponse :

Vous vous trompez; vous vous croyez grands et dignes de considé-

(1) Le P. Adam fait ici erreur. Le texte qu'il cite appartient non au concile de Chalcédoine, mais au VIII[e] concile œcuménique réuni contre Photius.

ration, alors que vous n'avez en propre que le caractère indélébile de l'épiscopat, qui se trouve aussi bien dans les damnés et les schismatiques. Où donc avez-vous lu que le pontife romain est impuissant à commander au patriarche d'Antioche et à quelques évêques semblables à vous? *N'est-il pas admis par tous les catholiques que le Pape exerce un pouvoir suprême dans l'Eglise entière? N'a-t-il pas reçu du Christ lui-même la garde de la vigne mystique? N'exerce-t-il pas une vigilance absolue sur toute l'Eglise? Par suite, il a tout droit à excommunier le coupable et à absoudre celui qui en est digne. N'est-ce point là la croyance de tous les catholiques et l'enseignement de tous les maîtres? Mais plutôt votre prétention inqualifiable n'est-elle pas une prétention schismatique supprimant dans l'Eglise l'existence d'un supérieur qui soit au-dessus de tous les autres?* Le pape saint Célestin (1) n'a-t-il pas excommunié Théophile d'Alexandrie, qui persécutait saint Jean Chrysostome? Le pape saint Nicolas n'a-t-il pas agi de même à l'égard de l'intrus Photius?..... *Tout catholique croit fermement que l'honneur de l'épiscopat catholique vient de la soumission de celui-ci au Chef de l'Eglise, Vicaire de Jésus-Christ....., et il est manifeste que la nation des Grecs a perdu sa gloire et son royaume par suite du schisme orgueilleux et de sa révolte contre les Pontifes romains.* Votre gloire, à vous, et l'honneur de votre Eglise consistent à vous soumettre au jugement de *votre supérieur, le Pontife Romain, pasteur commun de l'univers* (p. 7-15).

Le P. Michel Adam rappelle les événements qui ont précédé et suivi l'intrusion de Jauhar, puis il répond à une autre de leurs prétentions portant que le droit d'élire le patriarche appartient aux évêques et non au Pape :

Je ne le nie point, au cas où tous les évêques sont unanimes, ou lorsque plus de la moitié des voix sont acquises à un sujet digne, élu selon les règles canoniques, ayant toutes les qualités requises. Mais si le contraire a lieu, on ne considère plus l'élection de la majorité, et il appartient au Pontife romain, *de par le droit de sa charge, qui lui permet d'exercer sa sollicitude sur toutes les Eglises*, de prendre soin de cette Eglise elle-même, d'en extirper la discorde qui s'est engagée entre les évêques, et de lui donner un chef de son propre choix..... *Si vous êtes véritablement catholiques, vous ne sauriez le nier.* En effet, la sollicitude de toutes les Eglises que lui a remises le Chef des pasteurs, Jésus-Christ, lui fait un devoir d'administrer toutes les Eglises suivant qu'il convient. Par suite, il a le pouvoir de faire usage de tel ou tel moyen qu'il verra plus utile au bien de l'Eglise, à sa paix, à sa tranquillité, *sinon, Dieu lui aurait imposé une charge sans lui accorder la faculté de la remplir;*

(1) C'est le pape Innocent et non le pape Célestin qui excommunia Théophile.

de plus, cette sollicitude générale elle-même eût été de nulle valeur. Mais de telles conclusions sont un blasphème pour la sagesse de notre Sauveur Jésus-Christ, qui a accordé au Chef visible de son Eglise tous les pouvoirs nécessaires et utiles pour remplir les devoirs de sa charge suprême (p. 15-19).

Le P. Michel Adam rectifie ensuite certains faits historiques que les Salvatoriens avaient travestis, et arrive à cette objection gallicane : le Pape ne saurait être considéré comme juge de la foi que dans le Concile.

Cette affirmation n'a été énoncée par personne, répond le P. Adam, car il est admis par tous les catholiques que *le Pape est aussi juge de la foi et des mœurs en dehors même du concile.* L'histoire et les actes des Conciles œcuméniques nous apprennent que les Pontifes romains ont condamné plusieurs hérésies sans avoir recours à un concile. En outre, ils envoyaient eux-mêmes les définitions requises aux conciles œcuméniques, et ils leur ordonnaient de les croire et de s'y conformer. J'ai d'ailleurs démontré ces vérités dans l'ouvrage que je viens de composer tout dernièrement, au troisième article (1), où je traite de la « croyance

(1) Cet ouvrage, assez volumineux, est, paraît-il, d'une orthodoxie irréprochable, phénomène rare dans les écrits de Mgr G. Adam. Nous n'avons jamais eu la bonne fortune de l'avoir entre nos mains. Nous nous rendons pleinement au jugement de l'auteur, après avoir entendu la doctrine très catholique qu'il vient de nous enseigner. Malheureusement, Mgr Adam dut changer de sentiment dans les quinze dernières années de sa vie. Son pauvre ouvrage intitulé : *Rad 'ala Ar-Rissalat almad'ouat Saouth el Aba, Réfutation de l'épître intitulée la Voix des Pères* (brochure publiée par les missionnaires latins de Syrie, qui soutenaient Sarrouf contre le patriarche Agapios III Matar, dans la fameuse affaire de la *Congrégation de Mar-Simaân*), renferme tous les arguments gallicans contre la primauté pontificale. Le grand concile de Qarqafé, en 1806, qui devrait être le modèle des conciles nationaux melkites, tout entier œuvre de Mgr G. Adam, ne fut condamné par le Saint-Siège que parce qu'il amoindrissait la primauté pontificale en la ravalant presque au rang de l'autorité patriarcale. Nous pensons que Rome serait excessivement satisfaite de cet excellent concile si on l'expurgeait de ces quelques erreurs qui le déparent. Cependant, Mgr G. Adam avant de mourir, en 1809, soumit tous ses ouvrages au jugement de Rome et rétracta toutes ses erreurs. Nous le savons par le récit des *Annales*, t. Ier, cah. XXXIX, p. 624, et par son testament, conservé à la bibliothèque archiépiscopale d'Alep, ainsi que par plusieurs écrits de son élève, le patriarche Maxime III Mazloum.

Outre cette *Réfutation* des prétentions schismatiques des Salvatoriens, le P. Michel Adam avait aussi composé une autre brochure en forme de dialogue entre deux personnages nommés Joseph et Jean, pour démontrer la nullité des deux élections anticanoniques de Jauhar. Tout en se présentant sous une forme plaisante et ironique, cet écrit renferme cependant une doctrine orthodoxe, appuyée sur de puissants arguments théologiques.

Enfin, un dernier ouvrage polémique du P. M. Adam, *Rad 'ala alcachr rououss, Réfutations des dix chapitres*, mit en déroute la théologie schismatique des Salvatoriens, partisans de Jauhar, et leur donna à réfléchir sérieusement sur leur conduite antérieure. Ces « dix chapitres », que le R. P. Charon intitule : *Réponse des évêques au délégué*, et qui renferment dix pièces ou chapitres, avaient été lancés par les évêques partisans de Jauhar contre le P. Dominique Lança; nul doute qu'ils n'aient été composés par le P. J. 'Ajéimi lui-même.

Tous ces écrits lui attirèrent les colères de Jauhar et des Salvatoriens. Jauhar lui

des sept conciles œcuméniques et de celle de l'Eglise universelle » durant les neuf premiers siècles, touchant la primauté des Pontifes romains. Je vous l'enverrai, si vous le voulez, en vue de vous être utile et de vous guérir de votre incurable maladie (p. 19-23).

Enfin, le P. Michel Adam explique pour quel motif le Souverain Pontife n'a pas voulu donner à l'intrus le titre de patriarche; il déclare qu'il est absolument inutile de persister à demander un nouvel examen de tous ces événements, parce que les jugements du Saint-Siège sont irrévocables, et il termine en exhortant les révoltés à une humble et entière soumission tant au Pape qu'à leur supérieur légitime le patriarche Théodose VI Dahan (p. 23-26).

Paul Bacel,
Prêtre du rite grec.

---

jura une inimitié éternelle jusqu'à la fin de sa vie, ainsi qu'aux PP. Joseph Babila, Simaân Sabbâgh et Pierre Adam, cousin germain de l'archevêque d'Alep. Ces derniers étant morts quelques années aprés, tout le ressentiment de Jauhar se porta sur M[gr] Germanos Adam.

LA BASILIQUE SAINTE-MARIE LA NEUVE A JÉRUSALEM [1]

II. Emplacement de Sainte-Marie la Neuve

Pour procéder avec ordre dans la discussion qui va suivre, je me propose d'établir :

1° Que Sainte-Marie la Neuve ne peut être identifiée avec la mosquée El-Aksa;

2° Que Sainte-Marie la Neuve ne se trouvait même pas sur l'esplanade de l'ancien temple juif;

3° Qu'il faut très probablement chercher l'emplacement de Sainte-Marie la Neuve sur le mont Sion chrétien, dans la région des grandes synagogues.

En finissant, nous nous demanderons s'il y a jamais eu une église de la Présentation à Jérusalem.

1°. *La mosquée El-Aksa n'est pas l'église Sainte-Marie la Neuve.*

Quand, après avoir franchi un porche monumental ajouté au XIIIe siècle, le voyageur pénètre dans la mosquée El-Aksa, il est tout d'abord impressionné par les deux longues rangées de colonnes surmontées de chapiteaux évidemment byzantins et par la charpente nullement dissimulée de l'édifice. Les quelques vagues notions archéologiques qu'il peut avoir se réveillent soudain, et il émet avec gravité ce jugement : voilà certes une ancienne basilique. Pour peu qu'il se souvienne d'avoir lu que Justinien éleva en cet endroit une grande église en l'honneur de la Présentation, son opinion s'affermit. « Son siège est fait »; voilà bien l'église de Justinien. Dites-lui maintenant toutes les difficultés que présente cette opinion : il aura peine à revenir de son impression première, et tous vos raisonnements érudits ne le persuaderont qu'à moitié. Vous me permettrez bien d'ajouter que j'ai été souvent le témoin d'une scène analogue. Je vais vous faire part des raisons que l'on peut objecter en pareil cas à ces archéologues d'occasion.

La mosquée El-Aksa est tournée vers la Mecque, c'est-à-dire vers le Sud. Or, c'est un fait constant dans l'architecture religieuse depuis le IVe siècle, que la tendance vers l'orientation des églises. Absolument

(1) Voir *Echos d'Orient*, mars 1912, p. 146-154.

tous les lieux de culte, somptueuses basiliques ou modestes petites chapelles, auront bientôt leur chevet du côté du soleil levant, symbole du Soleil divin qui s'est levé sur le monde au jour de l'Incarnation. Cette loi de l'orientation est générale en Orient dès le ve ou le vi^e^ siècle, et en Occident dès le viiie (1). Pour ce qui concerne la Palestine en particulier, on n'y a trouvé aucune église, aucune chapelle tant soit peu ancienne, dont l'abside ne fût placée à l'Est. Rappelez-vous la basilique de la Nativité à Bethléem, les ruines de l'Eléona au mont des Oliviers, les églises de Sainte-Anne, de Saint-Etienne, de Gethsémani, à Jérusalem, les deux sanctuaires de Saint-Jean in Montana, l'église du puits de la Samaritaine près de Naplouse, celle de Saint-Jean-Baptiste à Sébastiéh, l'ancienne église de l'Annonciation à Nazareth, la basilique en ruines du Thabor et tant d'autres édifices religieux dispersés à travers toute la région. Une seule exception, qui, du reste, n'est pas admise par tout le monde, est constituée par l'antique église constantinienne du Martyrium au Saint-Sépulcre, mais ici, nous sommes en présence d'une œuvre très ancienne, bâtie à une époque où la règle de l'orientation commençait seulement à se faire jour, et puis, le Saint Tombeau exerçait assurément sur la piété une attraction assez forte pour diriger vers lui la prière liturgique. On avait donc *occidenté* (qu'on me permette cette expression) l'antique basilique du Saint-Sépulcre, pour un excellent motif qui n'existait pas ailleurs à Jérusalem en plein vi^e^ siècle, au temps où Sainte-Marie la Neuve fut construite.

Mais qu'est-il besoin de discuter sur la rigueur plus ou moins grande d'une règle devenue générale en Orient au temps de Justinien, lorsque l'historien Procope nous dit équivalemment que Sainte-Marie la Neuve était orientée? « Il manquait, dit-il, un quart de l'espace voulu au Midi et à l'Est, c'est-à-dire à la partie réservée par l'usage aux cérémonies des prêtres » (2). Dans cette phrase l'auteur fait appel à la coutume liturgique. Or, celle-ci, nous l'avons dit, voulait au vi^e^ siècle, en Orient, que l'autel et l'abside fussent placés à l'est du monument. D'ailleurs Procope nous représente un peu plus loin l'église proprement dite comme précédée d'un *atrium* et d'un *narthex* et entourée de portiques, *sauf du côté de l'Orient*. Cette description ne se comprend que si l'on place à l'Est l'abside et l'autel.

Laissant de côté ce point de vue spécial de l'orientation, demandons-nous maintenant si la mosquée El-Aksa répond pour le reste à la des-

(1) Cf. Cabrol-Leclercq, *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie,* au mot *Basilique.*

(2) Mot à mot : « Afin qu'il fût *licite* aux prêtres de faire leurs cérémonies. »

cription de Procope. L'étendue de la plate-forme choisie pour l'église Sainte-Marie ne suffisait pas, nous l'avons vu, aux grandioses dimensions de l'édifice : on dut suppléer à ce défaut par de gigantesques substructions établies au Sud et à l'Est. Ce détail se vérifie-t-il pour notre mosquée? Il ne semble pas. La construction d'El-Aksa n'a point nécessité du côté du Sud de fondations géantes destinées à prolonger la colline : tout le monde est d'avis que la muraille du Haram-ech-Chérif est d'une époque antérieure à Justinien. Pour ce qui est du côté Est, nous pouvons dire encore que la nécessité d'établir, en plein VIe siècle, de gigantesques soubassements est pour le moins douteuse. Du reste, si quelque part à Jérusalem la place ne faisait point défaut, c'est assurément sur l'immense esplanade du Temple où Justinien aurait pu établir à l'aise sa basilique sans recourir à des frais énormes de substructions.

Poursuivons. Les deux historiens Procope et Cyrille de Scythopolis nous parlent de Sainte-Marie la Neuve comme d'une merveille. Or, il faut avoir l'enthousiasme facile pour crier au miracle quand on entre dans la mosquée El-Aksa. De lourdes colonnes trapues et de massifs piliers supportant des murs que l'on dirait en carton, puis, à l'extrémité du vaste monument, une coupole sans grandeur : voilà, il me semble, les caractéristiques principales de cette mosquée. Est-ce bien là un édifice digne de Justinien, du constructeur de Sainte-Sophie qui se glorifiait d'avoir fait plus beau que le temple de Salomon? Est-ce bien là cette admirable basilique de Sainte-Marie tant vantée par les historiens? Je ne le crois pas. Il me semble que, s'il nous avait été donné de visiter à la suite l'une de l'autre Sainte-Marie la Neuve et la mosquée El-Aksa (que je suppose distinctes), nous aurions éprouvé la même impression pénible que nous ressentons en passant des splendeurs de la mosquée d'Omar aux pauvretés architecturales de la seconde mosquée du Haram. Il y a sans doute dans la mosquée El-Aksa quelques beaux spécimens de style byzantin (je fais surtout allusion ici aux colonnes élégantes qui décorent la partie Sud du monument), mais l'ensemble, en dépit de ces détails et de vastes dimensions, n'offre ni grâce ni noblesse.

La vraisemblance nous empêche donc de considérer El-Aksa comme une ancienne église, et surtout comme la merveilleuse basilique de Sainte-Marie la Neuve. Non, El-Aksa, tournée vers la Mecque, fut dès l'origine une mosquée. Omar avait bâti en ce point du Haram-ech-Chérif un sanctuaire musulman, très vaste, mais sans valeur artistique. C'était, au dire du pèlerin Arculfe, qui le vit en 670, « une maison de prière quadrangulaire, faite de planches dressées et de grandes poutres, bâtie

au-dessus de certaines ruines, et d'une exécution sommaire » (1). Sans doute vers la fin du VIIe siècle, alors qu'Abdel-Mélik venait d'élever la belle mosquée dite d'Omar, on trouva ces misérables baraquements trop indignes du culte et l'on construisit la moderne El-Aksa. Le R. P. Abel, à la science obligeante duquel je me plais à rendre hommage, nous a lumineusement renseignés sur ce point l'an dernier (2).

Si l'on en croyait l'historien arabe Souyouti, qui écrivait en 1470, et d'autres auteurs arabes postérieurs, Omar aurait prié en 638 dans l'église Sainte-Marie et l'aurait vouée au culte de l'Islam. Mais ces auteurs sont bien loin du fait qu'ils racontent. De plus, il n'est pas vraisemblable que le calife, après avoir respecté, comme nous le savons, les églises du Saint-Sépulcre et du Cénacle, ait profané la basilique de Sainte-Marie la Neuve. Pareille conduite est inadmissible en l'absence de preuves sérieuses, alors surtout que nous connaissons la promesse formelle d'Omar à saint Sophrone au moment de la capitulation : « Vos églises ne seront ni habitées par les musulmans, ni détruites. » (3)

El-Aksa ne fut pas considérée comme une anciennne église par les Croisés, puisqu'ils y installèrent le palais royal et une partie du couvent des Templiers. Ceux-ci, dit un historien musulman indigné, établirent des greniers et des latrines au chevet de la mosquée.

Les tenants de l'identification d'El-Aksa avec Sainte-Marie la Neuve deviennent de plus en plus rares. Dans un article du *Correspondant* paru l'an dernier, M. le marquis de Vogüé a déclaré hésiter sur la valeur de son ancienne opinion favorable à l'identification (4). Les doutes qui pourraient encore subsister dans l'esprit de mes auditeurs seront dissipés, je l'espère, par les arguments qu'il me reste à fournir pour démontrer que Sainte-Marie la Neuve ne se trouvait même pas sur l'esplanade du Haram-ech-Chérif.

2° *Sainte-Marie la Neuve ne s'élevait pas sur l'esplanade de l'ancien temple juif.*

A priori on est porté à admettre que les empereurs chrétiens auront remplacé par quelque somptueuse église le temple de Jupiter Capitolin, bâti par Adrien sur l'emplacement de l'ancien temple juif, ou du moins

(1) TOBLER, *op. cit.* p. 226.
(2) Cf. *Conférences de Saint-Etienne*, 1910-1911, p. 139 (chez Gabalda).
(3) YAQOUBI, dans CAETANI, *Annali*, III¹, p. 935. Cf. EUTYCHIUS, *P. G.*, t. CXI, col. 1 099.
(4) Numéro du 25 juin 1911, p. 1 061 : « J'examine de nouveau la construction, et j'hésite à penser, comme autrefois, que la mosquée conserve quelques parties d'une basilique attribuée à Justinien. »

qu'ils auront élevé quelque sanctuaire sur un point de l'esplanade pour vénérer quelqu'un des nombreux souvenirs évangéliques rappelés par ce lieu. Hâtons-nous de dire que cette supposition est contredite par les anciens témoignages.

Dans son commentaire de ce passage d'Isaïe, *Sion, la ville de votre saint, est devenue déserte, Jérusalem a été changée en une solitude, la maison de notre sanctuaire a été maudite* (*Is.* LXIV, 11), saint Jérôme écrit :

Les Juifs pensent que tous ces événements se sont accomplis à l'époque des Assyriens et des Babyloniens, mais nous....., nous appliquons tout le passage au temps de la conquête romaine...., et il est superflu d'en donner l'explication par la parole, alors que cette explication éclate à tous les yeux : tout ce qui leur était cher a été dévasté, *et leur temple, célèbre dans le monde entier, est devenu la voirie* (*sterquilinium*) *de la ville nouvelle*, appelée Ælia, du nom de son fondateur; il est devenu l'habitacle des chouettes (1).

Voilà quel était l'état du Haram-ech-Chérif au commencement du ve siècle.

Les choses n'avaient pas changé lorsque, en 638, le calife Omar y pénétra en compagnie de saint Sophrone. Les portes étaient obstruées par les décombres. Nos deux personnages et leur suite durent se frayer un chemin en rampant sur les débris accumulés pour déboucher sur la partie méridionale du Haram (2). Le patriarche, rapporte Eutychius, avait dit au calife :

Je montrerai au chef des croyants un endroit pour bâtir un temple (*les empereurs grecs n'en ont élevé aucun en ce lieu*); à cet endroit se trouve la pierre sur laquelle Dieu a parlé à Jacob, celle même que Jacob appela Porte du Ciel et que les Israélites ont nommé Saint des saints.

Et l'historien ajoute :

En effet, après la conversion de l'empire romain à la religion chrétienne, tandis qu'Hélène, mère de Constantin, bâtissait des églises à Jérusalem, *le lieu de la Sakhrah et ses environs demeurèrent déserts et abandonnés*. On avait apporté sur la Sakhrah une telle quantité de décombres qu'ils formaient *un grand monceau de fumier*. Les Grecs ont négligé cette pierre....., ils n'ont élevé aucune église au-dessus d'elle, parce que Notre-Seigneur a dit dans le saint Evangile : « Voici que votre maison sera déserte », et encore : « Il ne restera pas là pierre sur pierre qui ne soit détruite et dévastée. » C'est pourquoi les chrétiens ont laissé la Sakhrah dans l'abandon et n'ont élevé aucune église par-dessus (3).

(1) SAINT JÉROME *In Isaïam*, lib. XVII; MIGNE, *P. L.*, t. XXIV, col. 626.
(2) *Conférences de Saint-Etienne*, 1910-1911, p. 136.
(3) EUTYCHIUS, *Annales*, *P. G.*, t. CXI, col. 1 099-1 100.

Ainsi donc, par un sentiment d'aversion pour les Juifs, les chrétiens qui se souvenaient de la tentative de Julien l'Apostat (362) pour rebâtir l'ancien Temple, avaient fait du Haram la voirie, ou, si l'on veut, l'exutoire, le dépotoir de la ville. C'étaient des endroits absolument déserts que *le lieu de la Sakhrah et ses environs*, comme l'atteste formellement Eutychius.

Déjà, en 1869, M. le comte Couret signalait cette très grosse difficulté, quand il écrivait dans son ouvrage *la Palestine sous les empereurs grecs :*

Nous avons peine à croire que l'on ait choisi pour asseoir une basilique un emplacement en horreur aux chrétiens et qui servait de réceptacle aux ordures de la ville (1).

Et ce serait un pareil lieu, ajouterons-nous, que l'on aurait choisi, non seulement pour une basilique, mais encore pour un grand couvent, une hôtellerie et un vaste hôpital?

Une difficulté encore plus sérieuse contre l'emplacement de Sainte-Marie la Neuve sur l'esplanade du Temple est créée par le « mémoire sur les maisons de Dieu ou les monastères » (*commemoratorium de casis Dei vel monasteriis*) rédigé au commencement du IXe siècle par ordre de Charlemagne. Vous avez entendu tout à l'heure ce petit texte, d'après lequel il y avait encore, en l'année 808, « 12 clercs à Sainte-Marie la Neuve, bâtie par l'empereur Justinien » (2). Est-il croyable, je vous le demande, que les musulmans aient laissé aux chrétiens, même sous Charlemagne, une partie notable du Haram-ech-Chérif, c'est-à-dire de l'enceinte sacrée par excellence, la plus sainte à leurs yeux après celle de la Mecque? Non, sans doute; non, les bons rapports entretenus par le grand empereur d'Occident avec Haroun-el-Rachid ne suffisent pas à résoudre l'objection.

Enfin, un passage de Procope et un autre de Cyrille de Scythopolis sont absolument décisifs en faveur de notre thèse. « L'empereur, écrit Procope, ordonna de bâtir l'église *sur la plus haute des collines*. » (3) Si l'emplacement déterminé par Justinien avait été l'esplanade du temple, l'historien n'aurait eu qu'un mot à dire pour désigner cet endroit avec clarté. Ce mot, il ne l'a pas dit. Par contre, il nous a donné un détail topographique qui exclut la colline du temple; l'emplacement de Sainte-

(1) COURET, *la Palestine sous les empereurs grecs*. Paris, 1869, p. 181, n. 7.
(2) TOBLER, *op. cit.*, p. 302.
(3) Ἐπέστελλε..... ἐν τῷ προὔχοντι γενέσθαι τῶν λόφων.

Marie la Neuve, nous assure-t-il, est à chercher *sur la colline la plus haute de Jérusalem*, c'est-à-dire sur la colline occidentale.

On a voulu éluder la difficulté en traduisant l'historien de la manière suivante : « L'empereur ordonna de construire l'église sur la plus avancée des collines. » Mais qu'est-ce au juste, dans notre cas, qu'une colline avancée? Qui dira quelle peut bien être la colline la plus avancée de Jérusalem? Cette traduction bizarre d'un mot grec, assez clair cependant, paraît bien avoir été donnée pour le besoin de la cause. Le traducteur latin, qui n'avait pas nos préoccupations topographiques, a rendu tout naturellement le passage de Procope par ces mots : « *in colle omnium editissimo*, sur la colline la plus haute de toutes ».

Le passage de Cyrille de Scythopolis auquel je faisais allusion il y a un instant est le suivant : Justinien « ordonna de construire l'hôpital » de Sainte-Marie la Neuve *au milieu de la Ville Sainte* (1). Il résulte encore de ce texte que le Haram, *situé sur un côté de la ville*, doit être exclu comme emplacement de Sainte-Marie la Neuve.

3° *Il faut très probablement chercher l'emplacement de Sainte-Marie la Neuve sur le mont Sion chrétien, dans la région des grandes synagogues.*

Sainte-Marie la Neuve fut bâtie sur la colline la plus haute de Jérusalem, donc sur la colline occidentale : du texte de Procope on ne peut tirer davantage. Si l'on se demande en quel endroit précis de cette colline, occupée par la ville du VI[e] siècle sur une étendue de plus d'un kilomètre, Justinien avait élevé la merveilleuse basilique, il faut recourir, pour obtenir une réponse, à d'autres sources d'information.

Tout d'abord, la description de l'Anonyme de Plaisance, venu à Jérusalem en 570, nous fournit une indication utile. Le pèlerin a visité le Saint-Sépulcre; de là il s'est rendu au Cénacle, puis à la basilique Sainte-Marie la Neuve. Il ajoute :

> Nous avons prié au prétoire, là où le Seigneur fut jugé, là où s'élève maintenant la basilique Sainte-Sophie. Devant les ruines du Temple de Salomon, sur la rue, l'eau coule vers la fontaine de Siloé, le long du portique de Salomon. De là, nous arrivâmes à un arc où il y a eu une porte antique....., et, de l'arc, nous descendîmes à la fontaine de Siloé par de nombreux degrés (2).

Que l'on place le prétoire visité par ce pèlerin au Mékémeh, voisin du mur des Lamentations, qu'on le place près de l'hospice autrichien

(1) Cotelier, *op. cit.*, p. 346. Le grec porte : ἐν τῷ μέσῳ τῆς ἁγίας πόλεως.
(2) Tobler, *op. cit.*, p. 104.

et des Arméniens catholiques, ou qu'on le place à la caserne située à l'angle Nord-Ouest du Haram-ech-Chérif, on conclura du texte de notre pèlerin que l'église Sainte-Marie la Neuve s'élevait, soit dans le quartier juif, soit dans le quartier du sérail (1). Et si l'on admet, avec un bon nombre d'auteurs, et non sans preuves sérieuses, que le prétoire était montré, à l'époque byzantine, dans la région du Mur des Pleurs des Juifs, il faudra songer plus probablement au quartier juif actuel pour localiser la basilique de Justinien.

Cette dernière manière de voir est confirmée par le petit texte de Cyrille de Scythopolis donné tout à l'heure: *au milieu de la Ville Sainte*. En effet, à l'époque de Justinien, Jérusalem s'étendait beaucoup plus au Sud que la ville moderne, en couvrant complètement le mont Sion chrétien, de sorte que le quartier juif actuel se serait trouvé au centre de la cité de cette époque.

Or, il est intéressant de constater que la carte-mosaïque de Madaba, œuvre du temps de Justinien, représente en plein milieu du quartier juif actuel, semble-t-il, vers l'endroit où se dressent les coupoles des deux grandes synagogues, un monument important, bien orienté, dont la façade se trouve sur la longue rue à colonnes qui va de la porte de Damas vers la porte Sud de la ville. Il a paru tout naturel à plus d'un de voir dans ce vaste édifice la basilique de Sainte-Marie la Neuve qui faisait l'admiration des contemporains.

Je n'oserais affirmer absolument que le mosaïste a voulu représenter Sainte-Marie la Neuve, car, en dehors du Saint-Sépulcre, bien dessiné, il n'est pas tout à fait sûr qu'aucune église soit figurée sur ce plan de la Ville Sainte, mais du moins tout le monde concédera que l'hypothèse est très plausible, les églises étant les monuments principaux de la Ville Sainte au VIe siècle.

Même si on n'admet pas que la carte de Madaba représente Sainte-Marie la Neuve, on doit avouer que la partie du quartier juif comprise entre les deux grandes synagogues à coupole est un point de la ville qui vérifie à la lettre les données des anciens textes sur l'emplacement de la grande basilique de Justinien. On est là sur la colline occidentale, la plus haute de Jérusalem, et en plein milieu de la ville du VIe siècle. L'*hôtellerie* et l'*hôpital* qui avoisinaient Sainte-Marie la Neuve pouvaient avoir leur façade sur la grande rue à colonnes figurée par la carte de Madaba. Un peu plus loin, sur le plateau qui s'abaisse rapidement vers l'Est et vers le Sud, devaient s'ouvrir les *deux hémicycles* dont parle

(1) C'est-à-dire à l'est de la basilique du Saint-Sépulcre.

Procope. Enfin venaient les *propylées* et l'*atrium*, puis la *basilique* proprement dite à l'extrémité orientale du plateau. On avait dû établir des soubassements considérables pour soutenir le monument du côté du Sud, et surtout du côté de l'Est où la colline offre une pente plus rapide.

Les vestiges anciens apparents sont rares sur ce point de la ville comme presque partout ailleurs. Cependant le R. P. Séjourné en avait signalé, il y a une quinzaine d'années, d'assez importants près de l'ancien couvent teutonique du temps des croisés, sur l'escarpement qui domine la vallée du Tyropœon (1). Seules des fouilles pourraient permettre de proposer un lieu tout à fait précis comme emplacement de l'église Sainte-Marie.

En terminant cette discussion topographique, relevons un détail signalé par M. Clermont-Ganneau. Il y avait au x[e] siècle une *Porte-Neuve*, probablement dans la région de la porte actuelle des Maugrebins ou un peu plus à l'Ouest. Ce nom de Porte-Neuve mérite d'être rapproché de celui de Sainte-Marie la *Neuve* (2).

*
* *

Il ne nous reste plus maintenant qu'à répondre à cette question : *Y a-t-il jamais eu à Jérusalem une église dédiée à la Présentation de la Sainte Vierge?*

Nier absolument le fait serait téméraire. Du moins, nous pouvons affirmer qu'aucun texte bien ancien n'autorise cette croyance et que, si l'église de Sainte-Marie la Neuve s'élevait, comme nous croyons l'avoir démontré, en dehors de l'esplanade du Temple, l'existence d'une antique église de la Présentation à Jérusalem devient fort problématique.

Le docte Franciscain Quaresmius (XVII[e] siècle) parle de la mosquée El-Aksa avec sa prolixité habituelle, mais il insiste surtout sur le *fait* de la Présentation de la Vierge au Temple. Touchant l'histoire du culte de Marie se manifestant à Jérusalem par la consécration d'une église au mystère de la Présentation, il est beaucoup plus laconique.

---

(1) Le long de la rue Harat el Meidan, on peut voir des fragments relativement nombreux de colonnes et de chapiteaux.

(2) Moqaddesy (x[e] siècle) signale la Porte-Neuve après la porte de Sion; M. Clermont-Ganneau incline à croire que dans son énumération des portes de la ville cet auteur va de l'Ouest à l'Est. Dans cette hypothèse, la deuxième porte, appelée Porte-Neuve doit être cherchée dans les environs de la porte actuelle des Maugrebins. (Cf. CLERMONT-GANNEAU, *Recueil d'archéologie orientale*, t. III, p. 56-57.)

Il dit d'abord qu'un vieux manuscrit signale la mosquée El-Aksa sous un nom équivalent à celui de la Présentation au Temple, en l'appelant : *l'école de la Bienheureuse Vierge Marie où elle apprit l'alphabet.* L'interprétation que donne Quaresmius de cet ancien texte me semble erronée. Nous savons, en effet, par plusieurs récits de pèlerinages qu'après les Croisades la légende montra une pareille école dans le voisinage de l'Arc de l'*Ecce Homo* (1).

Ensuite Quaresmius cite un passage de Jacques de Vitry qu'il applique sans raison suffisante à la mosquée El-Aksa, alors que cet historien des Croisades se contente de dire que la Vierge fut présentée au Temple du Seigneur, dont l'emplacement est marqué par la mosquée d'Omar (2).

Le docte écrivain se demande enfin quel fut le constructeur d'El-Aksa, pour lui église de la Présentation. Et il répond que ce ne fut pas sainte Hélène, comme le croyait à tort au XVI[e] siècle Boniface de Raguse, un de ses prédécesseurs dans la charge de custode, mais bien l'empereur Justinien. Là-dessus, il se pose cette autre question : « La mosquée El-Aksa fut-elle appelée, à l'origine, c'est-à-dire au temps de la fondation, *église de la Présentation?* » Non, répond-il, « elle s'appela d'abord *église de la Mère de Dieu*, *église Neuve*, si nous en croyons Cyrille de Scythopolis ». Et il donne comme autre preuve que la fête de la Présentation a été introduite dans l'Eglise bien longtemps après Justinien. A la suite de Baronius, il fait commencer l'histoire connue de cette fête au XIV[e] siècle seulement (nous avons dit qu'elle était sûrement plus ancienne d'au moins deux cents ans), mais il admet que la solennité de la Présentation aura pu être célébrée auparavant à Jérusalem et que le patriarche de cette ville aura ajouté au vocable Sainte-Marie les mots « de la Présentation ». Sa pensée paraît être que le fait se sera produit à une époque reculée, avant la prise de la Ville Sainte par les Arabes en 638 ou pendant la durée du royaume latin au XII[e] siècle (3).

On le voit, Quaresmius est à court de preuves servant à établir qu'une église de Jérusalem a été dédiée jadis à la Présentation de la Vierge.

N'accusons pas trop vite son érudition de se trouver en défaut. En effet, la croyance générale de son temps, d'après laquelle il y aurait eu autrefois dans la Ville Sainte une église sous le vocable de la Présentation, manque de documentation dans l'antiquité. Il faut attendre,

(1) Ainsi par la relation du baron d'Anglure, venu à Jérusalem en 1395.
(2) *Elucidatio Terræ Sanctæ*, l. IV, c. XVIII.
(3) *Op. cit.*, l. IV, c. XIX.

à ma connaissance, jusqu'au xve siècle pour trouver, dans le *Traité de la Terre Sainte et de l'Orient* de Francesco Soriano, la première attestation de ce genre.

On a mis en avant l'hypothèse selon laquelle la fixation du jour de la fête de la Présentation aurait été déterminée par la date de la dédicace de Sainte-Marie la Neuve (novembre 543), comme le jour de la fête de l'Exaltation de la Sainte Croix a été déterminé par le second jour de la dédicace de la basilique du Saint-Sépulcre, le 14 septembre (1). Dès lors, assure-t-on, il serait très vraisemblable que Sainte-Marie la Neuve ait porté le vocable de la Présentation. Tout ceci ressemble fort, si je ne me trompe, à un cercle vicieux. Tant qu'on n'aura pas prouvé, à l'aide des témoignages des textes, que la consécration de Sainte-Marie la Neuve eut lieu exactement le 21 novembre, on n'aura rien prouvé (2).

Concluons donc que l'existence à Jérusalem, à n'importe quelle époque, d'une église dédiée à la Présentation, est pour nous, dans l'état actuel de la science, un fait extrêmement douteux.

*
* *

S'il fallait résumer en quelques mots cette conférence, nous pourrions dire :

Sainte-Marie la Neuve, bâtie à la fin du ve siècle et au commencement du vie, détruite par les Perses en 614, mais relevée bientôt (comme le prouve le *Commemoratorium de casis Dei*) pour subir en 1009, sous Hakem, une destruction définitive, ne peut être identifiée avec la mosquée El-Aksa, car l'orientation d'El-Aksa et son peu de caractère architectural s'y refusent, et, de plus, nous savons qu'Omar avait promis de respecter toutes les églises.

Elle ne s'élevait même pas sur le Haram-ech-Chérif, car 1° ce lieu était désert et avait été transformé en voirie à l'époque byzantine; 2° il y aurait eu au ixe siècle, chose bien invraisemblable, une église livrée au culte sur l'esplanade du Haram, si sainte aux yeux des musulmans; 3° la basilique Sainte-Marie la Neuve s'élevait sur la colline la plus haute de Jérusalem et donc sur la colline occidentale (Procope) et au milieu de la ville (Cyrille de Scythopolis).

Il est très probable que Sainte-Marie la Neuve se trouvait, avec se

(1) Les fêtes de la dédicace commençaient le 13 septembre, mais l'ostension sole[n]nelle de la relique avait lieu le 14. (Cf. S. VAILHÉ, *La dédicace de Sainte-Marie [la] Neuve*, dans *Revue Augustinienne*, t. II, 1903, p. 139-140.)

(2) Cyrille de Scythopolis dit simplement qu'il est parti de Scythopolis à la fin [du] mois de novembre pour aller assister à la dédicace de Sainte-Marie.

annexes, au centre du quartier juif actuel, car cet endroit répond bien aux données de Procope et de Cyrille de Scythopolis et, de plus, semble suggéré par le récit de voyage de l'Anonyme de Plaisance et la carte de Madaba.

Enfin ces conclusions topographiques, jointes au silence des anciens auteurs, rendent très incertaine l'existence dans Jérusalem, à une date quelconque, d'une église dédiée à la Présentation.

Ceci n'empêchera personne, en visitant l'Esplanade du Temple, de vénérer le souvenir de la Vierge qui y fut présentée, y vécut de longues années et y vint ensuite souvent pendant la vie de Jésus.

Léopold Dressaire.

Jérusalem.

LA « NATION LATINE »
DE CONSTANTINOPLE

L'histoire complète de la colonie latine de Constantinople serait longue à faire; elle devrait remonter pour le moins au IXe siècle, puisque le pape Jean VIII (882), écrivant à Basile le Macédonien, parle de l'église des saints Serge et Bacchus, qu'il considère comme une église de rite latin (1). Cette histoire présenterait aussi forcément bien des lacunes, car les documents sont rares, et beaucoup d'entre eux, enfouis dans les archives de la Sublime Porte, y restent à peu près inaccessibles.

Notre intention n'est pas, pour aujourd'hui du moins, de remonter à l'époque de Jean VIII; nous préférons nous borner à la période qui suivit la conquête musulmane. Dans la période qui précède, au reste, la *nation* latine n'était qu'une colonie étrangère ne faisant même pas partie intégrante, au moins en fait, sinon en droit, de l'empire de Byzance.

La fondation de l'empire latin avait, il est vrai, amené en 1204 la création d'un patriarcat de rite latin; un Chapitre s'était même constitué à Sainte-Sophie (2). Cette splendeur, fruit d'une conquête, n'eut que la durée de cette même conquête. Moins de cinquante ans plus tard, en 1261, les empereurs grecs remontaient sur le trône de Constantin, et le patriarche Giustiniani, partageant la fortune de ses compatriotes, devait s'embarquer en fugitif sur le même vaisseau que l'empereur Baudouin II. Il ne perdit pas son titre néanmoins; il continua, bien que de loin, à diriger les quelques latins restés à Constantinople. En 1274, il assista même au concile de Lyon. Sa juridiction ne se bornait pas à Constantinople, mais s'étendait à tout l'ancien patriarcat et aux possessions encore au pouvoir des croisés.

Giustiniani fut remplacé, en 1286, par Pierre Ier. Celui-ci résida dans l'île de Crète, et, de là, continua à exercer sa juridiction sur les latins de l'empire byzantin.

Les successeurs de Pierre Ier, successivement élus par les chanoines de Sainte-Sophie, conservèrent une juridiction réelle sur la ville impé-

(1) A. Belin, *Histoire de la latinité de Constantinople*, 2e édition. Paris, 1894. p. 15.
(2) Van den Steen de Jehay, *De la situation légale des sujets ottomans non musulmans*. Bruxelles, 1906, p. 307.

riale. En 1302, Boniface VIII leur confia aussi le gouvernement de l'archevêché de Candie. En 1314, Clément V y ajouta l'évêché de Négrepont. Celui-ci devint la résidence habituelle de plusieurs patriarches, entre autres du patriarche Henri, qui, en 1344, se mit à la tête d'une croisade et s'empara de Smyrne le 28 octobre de la même année; il y fut tué dans une sortie contre les Turcs.

En 1390, le titulaire était Angelo Corraro, qui devint le pape Grégoire XII.

A la fin du siècle suivant, plusieurs patriarches unirent ce titre à celui de cardinal, à l'inverse de ce qui se fait maintenant; on sait qu'aujourd'hui le patriarche latin de Constantinople cesse de porter ce titre s'il entre dans le Sacré Collège.

En 1492, quand mourut Bessarion, le Chapitre de Sainte-Sophie n'existait plus; un seul de ses membres vivait encore, et le Pape se réserva le droit de nommer directement au titre de Constantinople.

De 1261 à 1453, la juridiction des patriarches, si précaire déjà, avait été restreinte encore par les droits que le patriarche de Venise et l'archevêque de Gênes n'avaient pas cessé d'exercer sur leurs compatriotes de Constantinople et les églises qu'ils fréquentaient; mais, après la conquête turque, Gênois et Vénitiens disparurent, le peu qu'il en resta n'osa plus se réclamer de la mère patrie, et le vrai titulaire de Constantinople concentra entre ses mains tous les pouvoirs : pouvoirs purement nominaux, ou à peu près; car, obligé de résider à Rome ou dans l'île de Crète, le patriarche n'était représenté dans sa ville patriarcale que par un simple prêtre, ordinairement le supérieur du couvent de Saint-François, à qui il donnait le nom de vicaire patriarcal.

En 1634 (1), sur l'ordre de la Propagande, le patriarche dut envoyer, en le rétribuant lui-même, un évêque suffragant. Mais cette situation ne dura guère, car six ans plus tard les Turcs vinrent la simplifier en s'emparant de l'île de Crète et des revenus que l'Eglise catholique y possédait. N'ayant plus de quoi payer son suffragant, le patriarche cessa de le nommer et perdit de ce chef l'ombre de juridiction qui lui restait. L'Eglise latine fut dès lors gouvernée directement par la Propagande, qui nomma elle-même le vicaire patriarcal, et transforma son titre en celui de *vicaire apostolique suffragant patriarcal de Constantinople.* En 1772, le mot *suffragant* fut supprimé, l'évêque porta le titre de *vicaire apostolique* pour le district de Constantinople, et celui de *vicaire patriarcal* pour la ville même. En 1868, on y ajouta le titre de *délégué*

(1) BELIN, *op. cit.*, p. 174.

apostolique pour les rites orientaux, et, depuis lors, l'évêque résidant à Constantinople s'intitule *vicaire patriarcal et délégué apostolique.*

*
* *

Telle est la suite des transformations qui aboutirent à la situation religieuse actuelle. Voyons comment s'organisa à son tour l'administration civile des catholiques de rite latin.

Avant la conquête de Mahomet II, Gênes et Venise, l'emportant tour à tour, s'étaient disputé l'influence latine à Constantinople. Au moment de la conquête, la première de ces deux villes dominait, elle partagea le sort que l'ouragan musulman faisait subir à l'empire byzantin. La plupart des latins quittèrent la ville devenue turque, mais un bon nombre prêtèrent l'oreille aux invitations de Mahomet II, qui leur promettait, comme à tous les autres habitants de Constantinople, la vie sauve et la propriété de leurs biens. Ceux qui revinrent furent même assez nombreux pour constituer une communauté à part, avec son existence propre et ses privilèges. On sait, en effet, que Mahomet II, trop habile politique pour essayer de créer, entre tant de peuples de races et de tendances si diverses, une unité impossible, garantit une entière indépendance religieuse et une certaine autonomie civile à chaque communauté chrétienne, sous la surveillance et la responsabilité de son chef religieux.

Le noyau de la *communauté* latine se trouvait à Péra, qui, à l'époque de l'empire byzantin, formait comme une cité à part avec ses fossés, ses murailles (dont le couvent de Saint-Benoît offre encore des vestiges), et son administration particulière. Elle était même, au temps de l'empire disparu, indépendante à ce point, que bien des fois elle prit parti contre les maîtres du pays, et, bien longtemps avant la conquête, elle avait traité directement avec les sultans qui menaçaient sans cesse la capitale de l'empire grec. Cela lui attira de la part des Turcs une bienveillance relative; et, après la conquête, le faubourg de Galata, sans se soucier autrement des Grecs, put capituler pour son propre compte. Mais le pouvoir régulier, lui, n'avait pas voulu renier ses amitiés génoises, et Mahomet ne trouva devant lui qu'une réunion de bourgeois érigée en gouvernement provisoire. Il lui accorda la paix et lui concéda même certaines franchises consignées dans le firman suivant :

Moi, le Grand Seigneur, le grand Emir, Sultan Méhemed Khan, fils du Grand Seigneur et Grand Emir Mourad Khan, je jure, par le Dieu créateur du ciel et de la terre, par notre grand prophète Mohammed, par les sept variantes du Coran que nous confessons, nous, musulmans, par

les cent vingt-quatre mille prophètes de Dieu, par l'âme de mon grand-père, par le sabre qui me ceint le corps, que je laisse aux habitants de Galata leurs lois et leurs franchises, ainsi qu'il est d'usage pour tous les pays aujourd'hui soumis à ma domination, et cela sur la prière que m'en ont faite les très honorables archontes, le Sieur Bayle Paraban, le Seigneur Marchèse Difrangho et l'interprète Nicolas Pelazoni, députés auprès de notre Sublime Porte par les archontes de cette ville. En conséquence, les murs de Galata seront rasés, mais les habitants conserveront tous leurs biens, leurs maisons, leurs magasins, leurs vignes, leurs moulins, leurs navires, leurs barques, leur commerce, leurs femmes et leurs enfants, pour en disposer comme ils l'entendent. Il leur est permis de vendre leurs marchandises dans toute l'étendue de mon empire; ils pourront voyager librement par terre et par mer; ils ne seront assujettis à aucun droit de douane ni à aucun travail forcé, mais ils seront tenus de payer un droit de capitation (*kharadj*), comme tout autre pays rangé sous ma domination. Ses lois et ses usages (*de Galata*) resteront, dès aujourd'hui et pour toujours, les mêmes; je les protégerai et les défendrai comme ma propre personne. Les habitants conserveront leurs églises et leurs chants; mais il leur est défendu de se servir de cloches ou de crécelles; je ne changerai pas leurs églises en mosquées, mais ils ne pourront pas en construire de nouvelles.

Les négociants génois pourront circuler librement et vaquer en toute sûreté au soin de leur commerce; je ne prendrai pas leurs enfants pour les enrôler dans le corps des janissaires; il ne leur sera point fait violence pour les convertir à notre foi; je promets aux habitants de Galata de ne pas les faire gouverner par un esclave; ils choisiront eux-mêmes dans leur sein un ancien pour juger les différends entre les négociants. Ni janissaires ni esclaves ne seront logés dans leurs maisons; ils éliront un des leurs pour administrer leurs affaires.

Les archontes et les administrateurs ne seront pas molestés; ils auront la faculté d'aller et de venir en payant la taxe, comme il est dit dans ce document par nous écrit.

Fait l'an 6961 de la création du monde, et de l'Egire 857, vers la fin du mois de Djémadi-ul-akher (1).

Ce firman fut l'origine *civile* de la *nation latine* actuelle; il garantit encore son égalité avec les autres communautés chrétiennes dans l'empire des sultans.

---

(1) Hammer, *Geschichte des osmanichen Reichs*. Pesth, 1827, t. Ier, p. 677. Cf. Zinkeisen, *Geschichte des osmanischen Reiches in Europa*. Gotha, 1854, t. II, p. 26-28. Cet auteur cite en note, *ibid.*, une traduction italienne de ce document, probablement contemporaine des événements, et existant à l'état de manuscrit, en 1854, à la bibliothèque de l'Arsenal, à Paris, dans la collection intitulée : *Traitez et ambassades de*

La petite communauté ainsi constituée s'intitula d'un nom qui ne parut pas alors trop pompeux *Magnifica Communita di Pera* (Péra, c'est-à-dire ce qui est au delà, au delà de la Corne d'Or, par rapport à Stamboul). Sur son organisation nous savons fort peu de chose, les documents n'abondent pas; en tout cas, la *Magnifica Communita* était dirigée par un prieur, un sous-prieur et douze conseillers. Cette organisation ne fut complète que plus tard, sous Ahmed Ier, puis sous Mourad IV, qui, en 1640, permit aux latins de se choisir des chefs à leur guise.

La *Magnifica Communita* était chargée de l'administration temporelle des églises, et nommait pour chacune d'elles un procureur dont les pouvoirs ne duraient jamais plus d'un an. Ces pouvoirs, en principe, ne concernaient que l'administration strictement temporelle des églises; toute la puissance spirituelle résidait entre les mains des vicaires patriarcaux. Est-ce à dire que la *Magnifica Communita* ne chercha pas de temps à autre à se mêler aussi du spirituel? C'eût été presque héroïque, et surtout contraire à la coutume de l'Orient. L'exemple des communautés non catholiques exerçait parfois une sorte de fascination sur les procureurs, qui eussent bien voulu s'immiscer dans l'administration spirituelle. Aussi des conflits en résultaient-ils assez fréquemment entre la *Magnifica Communita* et le pouvoir religieux. Ainsi, en 1585, le 18 novembre, les conseillers demandèrent qu'on leur laissât le soin de choisir eux-mêmes les prêtres chargés de desservir les églises de la communauté: Sainte-Marie, Saint-Nicolas, Sainte-Anne, Saint-Benoît, Saint-Jean, Saint-Sébastien, Saint-Antoine et Saint-Georges. La communauté prétendait posséder ce droit depuis la conquête musulmane. Mais l'évêque de Tinos, envoyé par le Pape comme visiteur apostolique, ne voulut pas le reconnaître.

La *Magnifica Communita* était naturellement chargée de subvenir aux dépenses des églises, mais elle se montrait moins zélée dans l'exercice de cette prérogative que dans la nomination des curés, et, à plusieurs reprises, les vicaires patriarcaux furent obligés de menacer d'excommunication les procureurs qui refusaient de rendre compte de leur administration. En 1648, cette menace fut même mise à exécution par un vicaire patriarcal du nom de Gian Franceso.

Déjà, en 1623, la *Magnifica Communita* avait essayé de s'opposer à la nomination d'un vicaire patriarcal revêtu du caractère épiscopal, sous prétexte que la présence à Constantinople d'un *ambassadeur* du

---

Turquie, t. Ier, p. 18. Cf. C. SAIH, *Notice historique sur la communauté latine ottomane*. Constantinople, 1908, p. 9.

Pape déchaînerait le fanatisme musulman contre la religion chrétienne, et pousserait les Turcs à transformer en mosquées les églises catholiques.

La crainte inspirée alors par les Turcs était si grande, que l'on n'osa pas passer outre. Mais onze ans plus tard, comme nous l'avons déjà vu, la Propagande ordonnait néanmoins au patriarche de Constantinople d'envoyer un évêque suffragant dans sa ville patriarcale. Un peu plus tard, en 1664, la *Magnifica Communita* elle-même sollicitait du gouvernement turc le *bérat* ou diplôme d'investiture pour Mgr Ridolphi, ce qui, d'ailleurs, fut refusé (1); et, en 1671, elle insistait auprès du Pape pour que le patriarche résidât à Constantinople.

*
* *

La raison qui avait fait accepter au Saint-Siège et aux différents vicaires patriarcaux le fonctionnement de cette *Magnifica Communita* était l'espoir qu'un Comité laïque, composé à l'instar de ceux qui gouvernent encore les communautés non catholiques, porterait moins ombrage aux Turcs, qu'il serait par suite plus à même de sauvegarder les intérêts catholiques. On fut un peu déçu, comme on l'a été, du reste, chaque fois que l'expérience s'est renouvelée; ces Comités se préoccupent surtout, quand ils se préoccupent de quelque chose, de réclamer des privilèges, toujours dus *ab antiquo* naturellement, et les vrais intérêts religieux passent infailliblement à l'arrière-plan. C'était arrivé pour la *Magnifica Communita*, et, vers 1680, il ne restait presque plus d'églises catholiques; les unes avaient été incendiées, et personne n'avait su les reconstruire; les Turcs avaient confisqué les autres pour en faire des mosquées, et personne n'avait soufflé mot. D'un autre côté, la plupart des latins n'étaient même pas sujets ottomans; ils n'avaient affaire, au civil, qu'avec les ambassadeurs de leurs pays respectifs. Quant à la *Magnifica Communita di Pera,* ils s'en souciaient très peu. Aussi le vicaire patriarcal, Mgr Gasparini, jugea-t-il le moment venu de s'en passer tout à fait, et de briser ainsi, une fois pour toutes, son opposition, qui devenait souvent encombrante et jalouse. Il obtint de la S. Cong. de la Propagande un décret du 17 octobre 1682, qui enlevait totalement à la *Communita* l'administration des biens ecclésiastiques. La Société

(1) Une petite brochure publiée à Constantinople sur le sujet que nous traitons prétend que cette demande était dirigée contre Rome, et pour soustraire l'évêque au pouvoir du Pape, pouvoir que l'auteur de la brochure voudrait prouver exagéré; mais les ouvrages dans lesquels il a puisé les éléments de son travail ne donnent pas lieu à cette interprétation trop tendancieuse. (C. Saih, *Notice historique sur la communauté latine ottomane*. Constantinople, 1908, p. 15.)

ainsi dépossédée essaya bien de résister; mais, d'une part, toutes les églises appartenaient aux communautés religieuses; d'autre part, les membres de ce Comité avaient diminué, au point de devenir quantité négligeable; d'ailleurs, en cas de besoin, l'ambassade de France savait agir, et les latins avaient plus de confiance en elle qu'en la *Communita*.

Il suffit, dit M. Belin, pour ne parler que de la latinité de la capitale, de rappeler la conservation de plusieurs églises, due à l'intervention de François Ier; la protection assurée aux divers Ordres religieux, l'intervention personnelle de Henri III en faveur du patriarche de Constantinople, la reconstruction ou la dotation de telles ou telles églises, dues aux bons offices des ambassadeurs non moins qu'à la munificence de nos rois, en un mot l'assistance efficace et constante donnée par la France aux affaires de l'Eglise. En 1608, la *Communita* déclarait M. de Brèves protecteur général des chrétiens de l'empire ottoman. En 1639, le patriarche œcuménique lui-même faisait supplier le roi de France de se déclarer le protecteur de l'Eglise d'Orient (1).

La *Magnifica Communita* disparut donc tout à fait, pour céder la place à une paisible confrérie de Sainte-Anne, qui n'eut jamais de prétentions politiques ou administratives.

*
* *

Cependant le vicaire patriarcal et délégué apostolique n'ayant pas de *bérat* de la Sublime Porte, il lui est impossible de traiter directement avec le gouvernement. L'ambassadeur de France, en sa qualité de représentant de la nation protectrice, doit lui servir d'intermédiaire, et, c'est accompagné d'un drogman français, que le délégué apostolique se présente devant le souverain ottoman.

Mahomet II avait créé une situation spéciale à ses sujets chrétiens; chaque groupement forme comme un Etat à part et traite avec le gouvernement central par l'intermédiaire et sous la responsabilité de ses chefs religieux. Mais, nous venons de le voir, l'évêque latin n'a pas de bérat, pour la raison très simple qu'il n'est jamais sujet ottoman et que le gouvernement ottoman n'accepte pas que des sujets étrangers soient revêtus d'un caractère officiel civil. Les latins ont donc besoin d'un intermédiaire, qui, sujet de la Porte, puisse les représenter auprès d'elle. De ce chef, ils restèrent longtemps soumis au patriarche arménien grégorien, qui, d'ailleurs, représentait tous les chrétiens non orthodoxes de l'empire.

En 1828, les Arméniens catholiques obtinrent un représentant spécial,

(1) BELIN, *op. cit.*, p. 175.

un *Nazir;* les autres catholiques profitèrent de cet arrangement. Mais quand, deux ans plus tard, les premiers firent transférer à leur patriarche, chef religieux, les pouvoirs civils du Nazir, les catholiques latins réclamèrent un chef civil qui leur fût propre. Ils l'obtinrent, en 1836, avec le titre de *directeur de la chancellerie latine ottomane*, bien qu'on le désigne communément sous le titre de *consul latin*. Cette charge relève actuellement du ministère des Affaires étrangères, mais il n'en fut pas toujours ainsi; elle dépendait, en 1844, du ministère de la Marine; en 1850, du ministère de la Police, et en 1851, de celui de la Guerre. En somme, le chancelier latin était placé sous les ordres de tel ou tel personnage, plutôt que sous la dépendance de telle ou telle administration. Depuis une trentaine d'années il est invariablement resté attaché au ministère des Affaires étrangères. Le titulaire actuel est M. Othon Varthaliti, qui a succédé dans cette charge à son père, M. Georges Varthaliti.

Quelles sont les attributions du chancelier latin? Pour répondre à cette question, il suffira de citer M. le comte van den Steen de Jehay :

Pour préciser les idées au sujet d'une organisation qu'il est difficile de bien définir, puisqu'elle n'a jamais fait l'objet d'un règlement mis par écrit, nous nous bornerons à énumérer quelques-unes des attributions du *consul latin*.

Il légalise les actes d'état civil des latins, lorsqu'il en est requis, et envoie des extraits de ces actes au bureau de la statistique du ministère de l'Intérieur. On remarquera que ce sont les intéressés eux-mêmes ou leurs représentants, qui, aujourd'hui comme autrefois, prennent l'initiative de réclamer au curé de la paroisse les documents d'état civil dont ils peuvent avoir besoin.

Il nous a été affirmé, au moins pour les paroisses auxquelles nos investigations se sont étendues, que la communication régulière et générale des actes de baptême ne se fait ni à la Chancellerie latine, ni au Vicariat apostolique, ni au *moukhtar* du quartier. Les puissances qui s'arrogent encore un certain droit de protection sur les raïas latins auraient refusé, jusqu'a ce jour, de reconnaître aux moukhtars le droit d'exiger la délivrance régulière de ces actes, comme le prescrit le règlement du 5 rébiul-ewel 1320 ou 29 mai 1318 (29 mai/11 juin 1902). En ce qui concerne le directeur de la Chancellerie latine, son rôle consiste tout à la fois à authentiquer et à transmettre les extraits dont les autorités ottomanes exigent la production.

D'autre part, c'est directement à la Chancellerie latine que le raïa latin s'adressera pour obtenir le certificat d'identité de vie (*ilm-i-haber*) nécessaire pour l'achat ou la vente d'une propriété.

Avant l'abolition de l'impôt dit *kharadj*, le consul latin avait le droit de délivrer des cartes de permanence indiquant que le porteur était sujet ottoman de rite latin (*latin taïfessi*), ce qui l'exonérait de cette contribution.

Il en était de même des passeports, qui, aujourd'hui, ne peuvent plus être délivrés que par le ministère des Affaires étrangères, et sur la production, pour les latins, d'une demande formulée par leur Chancellerie.

Le directeur de la Chancellerie latine a compétence pour dresser et recevoir les testaments de ses ressortissants. Sa signature, apposée sur ces actes, en constitue l'authenticité. A l'époque où il n'existait pas de notaires (avant le 4 août 1874), il dressait des actes de procuration; sa signature, en ces cas, était légalisée par le ministère des Affaires étrangères.

Il a qualité pour donner aussi valeur légale à un acte de transaction passé devant lui et qui, en cas de transgression par l'une des parties en cause, sera transmis au tribunal compétent pour être homologué et mis à exécution.

On peut même dire que le directeur de la Chancellerie a des fonctions judiciaires, car il peut connaître de toutes causes mobilières entre membres de sa communauté. Les autorités ottomanes lui reconnaissent le droit de citation. Sur sa réquisition, la police turque amènera devant son tribunal le témoin ou un défendeur récalcitrant. Il fut un temps où il siégeait avec quatre assesseurs. Maintenant il siège seul. Il faut ajouter que c'est plutôt un juge de paix ou arbitre. Si l'un des plaideurs ne se soumettait pas à sa sentence, il pourrait en appeler aux tribunaux ordinaires.

Il va de soi aussi que la juridiction du consul latin ne préjudicie point à la juridiction patriarcale. Les causes matrimoniales, étant de la compétence exclusive de l'autorité religieuse, ne peuvent être jugées que par un tribunal ecclésiastique. C'est au vicaire patriarcal qu'il appartient de fixer la procédure à suivre. Le tribunal se compose normalement du vicaire patriarcal, de son chancelier, d'un *defensor vinculi* (*matrimonii*) et quelquefois d'un ou de plusieurs assesseurs. Les règles observées sont strictement celles du droit canon.

Tout en étant fonctionnaire ottoman, le directeur de la Chancellerie latine ne reçoit pas de traitement du gouvernement turc. Ses honoraires et frais de gestion doivent être payés par les taxes qu'il a le droit de prélever, et il existe un tarif porté à la connaissance des intéressés.

D'après les renseignements qui nous ont été obligeamment donnés dans les bureaux de la Chancellerie établis à Galata, le nombre des sujets ottomans latins à Constantinople, y compris la banlieue — de Tchekmédjé, sur la mer de Marmara, à Beuyuk-Déré, sur le Bosphore — serait actuellement de 16 000, et dans tout l'Empire ottoman, de 150 à 160 000.

La Chancellerie latine eut autrefois des succursales à Smyrne, à Andri-
iople, à Trébizonde, à Brousse et à Chio. De ces diverses succursales, ı Chancellerie de Smyrne a seule été maintenue; les autres furent sup-ırimées, nous a-t-il été dit, parce qu'elles ne faisaient pas leurs frais (1).

Les chiffres cités dans cette page paraîtront bien faibles à plus d'un ecteur, comparés au nombre des fidèles des autres confessions chré-iennes. Il ne faut pas s'en étonner pourtant, car l'Eglise catholique ıe permet pas facilement le passage d'un rite à un autre, et les Orien-aux qui se convertissent, même quand leur conversion est due au èle des missionnaires latins, ne deviennent qu'exceptionnellement ıtins eux-mêmes.

Il serait intéressant de savoir quel fut, à travers les âges, le chiffre de a population latine de Constantinople. On ne peut guère s'en rendre ın compte très exact, car on ne tient pas, en Orient, à ces détails de tatistique. Transcrivons pourtant ce qu'écrit à ce sujet M. Belin :

> Il est une autre question qu'il importe de traiter aussi, celle de la popu-ation de la ville latine de Péra à travers les temps.
>
> Il ne paraît pas, d'après Sauli, ce qui est confirmé d'ailleurs par les *Mémoires* de Sansovino, que la capitulation de Méhémed II ait inspiré ıne grande sécurité aux Pérotes; ceux-ci, Génois ou Vénitiens, ayant pris ıne part plus ou moins importante à la prise de Constantinople, émi-rèrent en grand nombre à Chio, où bientôt le conquérant ottoman, en ue de les rappeler dans leurs foyers, fit prévenir les intéressés que leurs ıropriétés, mises sous scellés, seraient rendues à tous ceux qui viendraient es occuper dans le délai de trois mois.
>
> En 1560, les Vénitiens comptaient, dans Galata, dix à douze maisons e commerce.
>
> Selon les *Négociations,* « la population chrétienne de Constantinople t de Péra était, vers 1572, de 40 000 âmes ».
>
> Le 20 février 1606, « la population latine, écrivait la *Communita* au ardinal protecteur, compte à peine cinquante maisons ».
>
> En 1612, le P. Canillac disait : « Le *petit nombre* des latins fait que os fonctions sont moins fréquentées que nous le voudrions. »
>
> En 1614, Pietro della Valle dit au sujet de la même question : « Il reste Péra *peu* de familles de l'ancien temps, qui, tout en se grécisant de êtement et de costume, ont gardé le rite latin et la langue italienne, oncurremment avec l'idiome grec. »
>
> En 1616, les Francs de Galata « non arrivano a mille », rapporte lammer, d'après les bailes vénitiens.
>
> En 1664, dit le P. Saulger, « les marchands français establis en cette

(1) Van den Steen de Jehay, *op. cit.*, p. 322-325.

ville, avec leurs femmes et leurs enfants, étaient en assez bon petit nombre ».

On lit dans le *Choix des lettres édifiantes :* « Le nombre des catholiques, à Constantinople, s'élève aujourd'hui à plus de 12 000. »

Ce chiffre, comparé à celui des années précédentes, paraît bien élevé, ou, du moins, il faudrait savoir de quelle catégorie d'individus on veut parler. En effet, dans un rapport du P. Tarillon, adressé à Paris, le 11 mars 1714, au comte de Pontchartrain, sous-secrétaire d'Etat, on trouve ce qui suit : « De toutes les familles qui habitaient ici au temps des Génois, il y en a encore plusieurs qui se sont maintenues à Galata et à Péra; ces personnes font entre elles 3 à 400 personnes. Les missions des ambassadeurs des princes chrétiens et les marchands de leurs nations font la portion la plus distinguée des chrétiens francs; ils se montent à près de 3 000 personnes..... Il faut encore compter, parmi les catholiques de Constantinople, 4 000 ou 5 000 esclaves servant sur les vaisseaux et les galères, ou enfermés dans le bagne du Grand Seigneur, et plus de 20 000 autres (?) répandus dans les diverses maisons des particuliers.

En 1842, selon le mémoire du supérieur de Saint-Pierre (1), « le nombre des paroissiens de cette église s'élevait à mille environ ».

On voit, par ces citations assez contradictoires, qu'il est impossible de donner un chiffre approchant, même de très loin, de la réalité.

Quand le régime constitutionnel fut rétabli en Turquie, les communautés chrétiennes, ou du moins quelques-unes d'entre elles, cherchèrent à s'organiser plus fortement pour ne pas laisser leurs privilèges s'envoler au souffle d'égalité qui passait sur l'empire ottoman.

Quelques latins eurent alors l'idée de réorganiser, eux aussi, leur *nation*. Une assemblée générale fut tenue à Constantinople le 9 octobre 1908; on y lut un petit travail, assez exact dans ses lignes générales sur l'histoire de la latinité de Constantinople (2). Mais, pour les mêmes raisons qui, il y a trois siècles, amenèrent la désagrégation de la *Communita di Pera*, ces tentatives n'eurent aucune suite, et les latins continuèrent à vivre tranquillement, sans chercher chicane à leur clergé qui administre toujours ses biens (biens dont la presque totalité est d'origine étrangère), mieux et surtout avec plus de désintéressement que ne le saurait faire le plus perfectionné des Conseils laïques.

A. TRANNOY.

Kadi-Keuï.

(1) BELIN, *op. cit.*, p. 181.

(2) C. SAIH, *Notice historique sur la communauté latine ottomane, et Rapport soumis à cet effet par la Commission provisoire de recherches et d'étude à l'Assemblée générale de la communauté latine ottomane, tenue le 9 octobre 1908.* Constantinople, A. Zeillich, 1908, in-12, 31 pages.

GLANURES

DANS LES MANUSCRITS DES MÉTÉORES

Je suis heureux d'offrir aux *Echos d'Orient* la publication de quelques xtes que j'ai recueillis dans des manuscrits aux Météores, lors des cherches que j'y ai faites en 1908 et 1909 par ordre de la *Société zantine* d'Athènes, avec le secours de l'Académie royale des sciences : Munich et du gouvernement grec. (1)

J'avertis le lecteur que les manuscrits sont signalés d'après ma propre assification. Une verticale simple, I, marque le commencement d'une ouvelle ligne; une verticale double, II, marque le commencement d'un ouveau feuillet. J'ai mis entre crochets [ ] les mots et lettres à ajouter ix inscriptions ou au texte des manuscrits.

)TES RELATIVES AU MONASTÈRE DES SAINTS-THÉODORE DE KYR MAMAS

Diverses notes recueillies aux Météores, au couvent de la Transfiuration appelé « le Météore » par excellence, dans le codex bombycin u XIVe siècle) signalé sous le numéro 330, méritent d'être ajoutées à que J. Pargoire (2) a écrit avec tant d'érudition sur les différentes ;lises connues à Constantinople et aux environs sous le nom de Saintamas, et sur le quartier de Constantinople appelé aussi de ce nom. n transcris ci-dessous une copie fidèle. La note du numéro A se lit feuillet 170b du codex; elle a été écrite en travers, de haut en bas, r une main du XIVe siècle. Celle du numéro B se lit sur une feuille llée au début du manuscrit.

A

+ Λῦτι η βήβλως ἐπεδώθη ἡς ων εν μονάγῆς κύρ μεθόδιον μοναχῶν, διάοό(ς) | εμοῦ |||||||||||| ησᾶκ Ιερὸμονάγοῦ ς [= καὶ] καθϊγουμ(έν)νου

(1) Nikos A. Béis, Ἔκθεσις παλαιογραφικῶν καὶ τεχνικῶν ἐρευνῶν ἐν ταῖς μοναῖς τῶν :εώρων κατὰ τὰ ἔτη 1908 καὶ 1909. Athènes, 1910.

(2) J. Pargoire, *les Saints-Mamas de Constantinople*, dans le *Bulletin de l'Institut héologique russe de Constantinople*, t. IX, 1904, p. 261-316.;— Cf. J. Pargoire, *nt-Mamas, le quartier des Russes à Constantinople*, dans *Echos d'Orient*, t. XI, 8, p. 203-210.

τιϛαιδασμί(ας) μονης | τον ἁγί(ὸν) μ(ε)γ(ά)λ(ὸν) μαρτίρ(ὸν) θαἰὸδόρον τοῦ κῦρ μάμαντος·

B

[Μην]ή ὑουλἰο, κα. ε[κοιμήθη (1) ὁ] | ἐν [ἁγ]ἰοις π(ατ)ήρ ἡμ(ῶν) ἡσ[ακ ἱ]ερο(μόν)αχ(ος) καὶ καθοιγούμ[ενος τῆς] | σε(βασμίας) μον(ῆς) τ(ῶν) ἁγίων μ(ε)γ(ά)λ(ων), μαρτὶ+ | +ρων) (κ(αὶ) θαυματουργῶν Θε)(οδόρων, Ἐπηκ(αι)-κλημένης· τοῦ κῦρ μάμαντο(ς)· κ(αὶ) κτήτορ τῆς | σε(βασμίας) μον(ῆς) ταὔτης· ἐπι ἔτ(ους) ϛ̄ ω̄ | νη̄ [=1350] : +

Probablement, cependant, il ne s'agit pas du monastère des Saints-Théodore, établi dans le faubourg ou le quartier de Saint-Mamas à Constantinople, mais d'un autre monastère établi ailleurs et appelé *du seigneur Mamas* (τοῦ κὺρ Μάμαντος), du nom d'un fondateur ancien.

LISTE DES MÉTROPOLES ET DES ÉVÊCHÉS SOUMIS AUX ARCHEVÊQUES D'ACHRIDA, AU XVIIe SIÈCLE

Du codex 110 du Météore, écrit au XVIIe siècle, qui contient un *Nomocanon* en langue vulgaire, j'extrais la liste suivante des métropoles et évêchés soumis au trône patriarcal d'Achrida. Cette liste doit être comparée à celles qui ont été publiées déjà, surtout par Gelzer (2). De cette collation, il ressort que celle-ci ressemble parfaitement à celle de 1706 publiée par Gelzer, d'après le *Codex Hierosolymitanus* 487 (3). Dans l'un et l'autre manuscrit, les mêmes éparchies sont soumises à Achrida; seul l'ordre est différent, et leurs noms présentent des variantes importantes.

La présente liste se trouve aux feuillets 120^b^, 121^a^ du codex (4). J'en donne la copie fidèle, me contentant d'écrire en majuscules les lettres initiales des noms propres.

Ὁι θρόνοι τ(ῆ)ς ἁγίωτάτ(η)ς ἀρχιἐπἰσκοπ(ῆ)ς Ἀχρειδ(ῶν)· μ(ητ)ροπολει + καὶ ἐπισκοπαὶ

ὁ πρωτόθρονος· ὁ Καστορί(ας).

β^ος^ ὁ Σελασφόρου.

γ^ος^ ὁ Δυρραχίου.

(1) Ou ε[τελειώθη].

(2) H. GELZER, *Der Patriarchat von Achrida, Geschichte und Urkunden*, dans *Abhandlungen der philologisch-historichen Classe der König. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften*, t. XX, n° v. Leipzig, 1902.

(3) *Ibid.*, p. 31.

(4) Notons que dans la table des matières du *Nomocanon* contenu dans le codex ne se trouve pas signalée la liste que nous éditons.

δος ὁ Πελαγονί(ας) καὶ Πρεάπου ἤτοι Βιτολί(ας).
εος ὁ Βοδενῶν ἤτοι Ἐδέσης Ἑλλάδος.
ϛος ὁ Γρεβενοῦ.
Ἐπισκοπαὶ εἶναι αὗται·
αος Ὁ Στρουμίτζης.
βος ὁ Βελεγράδ(ων) ἤτοι Κεφαλονί(ας).
γος ὁ Αὐλόν(ων).
δος ὁ Μεγλαίνου.
εος ὁ Δέβρις.
ϛος ὁ Πρεσπ(ῶν).
ζος ὁ Βελεσσοῦ.
ηος ὁ Σισανίου.
θος ὁ Κίτζάβου.
ιος ὁ Μολισκοῦ·
ιαος κ(αὶ) ὁ Γκόρ(ας), ἤτοι Βλαχέρνης :

LA FAMILLE DE JEAN CHOMATIANOS

Dans les marges du codex 559 du Météore, codex en parchemin écrit au XIII[e] siècle, nous lisons la note suivante, écrite au XIV[e] siècle, à en juger par l'écriture :

+ Γεν(ος) του Χοματιανου Ιω(άννης) ὁ Χοματϊανὸς· ἡ αδελφοὶ μου Καλλή. εις τὴν ανιψία μου τ(ὴν) μαργαροῦ· εἰς τὸν εξαδελφόν μου τ(ὸν) Λέον· εἰς τὸν θείον μου τ(ὸν) Κόυκουλα· εις τὴν θείαν μου τ(ὴν) θοτωκοῦ· κ(αὶ) εις τὸν υἱὸν μου τὸν Γεωργ(ιον)

Cette note est écrite sur la marge supérieure du feuillet 10, sauf les sept derniers mots, qui ont été écrits sur la marge extérieure du même feuillet.

Sur la famille Chomatianos, à laquelle appartient le célèbre Démétrius Chomatianos, archevêque de Bulgarie, écrivain remarquable des XII[e] et XIII[e] siècle (1), et qui se trouve surtout à Athènes et à Zia, voir les écrits de A. Miliarakis (2).

NIKOS A. BÉIS.

Aux Météores, 1909.
A Munich, 1912.

(1) Voir KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Litteratur*. Munich, 1897, p. 134, 607, 610, 611, 1043.
(2) ANT. MILIARAKIS, Ἱστορία τοῦ βασιλείου τῆς Νικαίας καὶ τοῦ δεσποτάτου τῆς Ἠπείρου 1204-1261). Athènes, 1898, p. 193, n. 2.

CHRONIQUE

DES ÉGLISES ORIENTALES

Arméniens

Catholiques

Déposition du patriarche. — C'est le 19 mars que le gouvernement turc, cédant aux sollicitations de l'Assemblée nationale, a déclaré Mgr Terzian déchu de sa dignité de patriarche, c'est-à-dire de chef des Arméniens catholiques. Deux jours après, un *teskéré* grand-vézirie informait le prélat de la sentence qui le frappait. Les raisons pour lesquelles a été prise une mesure aussi radicale sont à retenir : convocation à Rome, sous l'influence étrangère, d'un synode qui aurait dû se tenir à Constantinople, appel des évêques à Rome malgré la défense du gouvernement, décisions prises au sujet des biens de la communauté, nomination directe de neuf évêques, sans avoir eu recours à l'élection, administration arbitraire des biens de la communauté, refus de reconnaître l'Assemblée nationale, affirmation que l'élection du patriarche et des évêques n'est pas un droit, mais un simple privilège.

Ce sont exactement les reproches que les opposants font à Mgr Terzian. Tout y est confondu : autorité du Pape, indépendance de l'Eglise vis-à-vis du pouvoir civil, propriété des biens ecclésiastiques. Dans une réponse pleine de fermeté, Mgr Terzian fait justice de ces accusations. Il n'a quitté le palais patriarcal que lorsque la police lui en eut rendu le séjour impossible en l'occupant. Il continue à exercer sa charge malgré les prétentions de ceux qui le déclarent déchu de sa dignité spirituelle au même titre que de sa dignité civile.

Le 31 mars, le représentant du ministre des Cultes, Béha bey, est allé donner aux notables lecture du *Bouyourouldou* par lequel l'Assemblée nationale est invitée à élire un *locum tenens* et un patriarche. Des instructions très graves venues de Rome empêchèrent le clergé d'y assister. Il se trouva pourtant un prélat, Mgr Hatchadourian, évêque de Malatia, et deux prêtres pour aller à la réunion et se proclame

Arméniens avant que d'être catholiques. Quelques jours après, Mgr Hatchadourian était déclaré suspens *a divinis* par le Pape et les deux prêtres étaient frappés de la même peine par le patriarche (1). De plus, est déclaré excommunié *ipso facto* quiconque sera élu *locum tenens* ou patriarche, quiconque participera à l'élection de ces dignitaires, quiconque s'opposera d'une manière efficace à la juridiction de Mgr Terzian.

Ces menaces de peines ecclésiastiques commencent à faire réfléchir les membres de l'Assemblée qui ne sont pas entièrement dévoyés. Dans une réunion, on n'a pas pu obtenir le *quorum* nécessaire, et il ne s'est trouvé que cinq membres sur plus de trente à voter contre les propositions pontificales. La situation n'en reste pas moins tendue. Des ecclésiastiques latins cherchent à s'entremettre entre le patriarche et les opposants pour amener une entente, mais il paraît bien difficile de faire renoncer ces derniers à leurs principes nettement schismatiques. Il va sans dire que toute la presse fait chorus contre Mgr Terzian et contre la cour pontificale. Il n'y a pas lieu de s'en étonner, Constantinople ne possède pas un seul journal vraiment catholique.

Le gouvernement turc joue un rôle assez singulier qui dénote une certaine incohérence. Il déclare solennellement qu'il ne reconnaît pas les nouveaux évêques nommés directement par le Pape, et il leur interdit de se rendre dans leurs diocèses. Or, la plupart de ces prélats sont rentrés paisiblement chez eux depuis plus de deux mois! A l'occasion des fêtes de Pâques, le ministère a donné une certaine somme aux Arméniens catholiques pour être distribuée aux pauvres, ainsi qu'il l'a fait pour les autres communautés non musulmanes, et il a versé cet argent entre les mains de Mgr Terzian, qu'il a déclaré déchu quinze jours auparavant! Quelques jours après, sur une plainte de l'Assemblée nationale, le fonctionnaire qui avait versé l'argent est allé le réclamer à Mgr Terzian pour le remettre à l'Assemblée nationale! Peut-être le gouvernement se préoccupe-t-il uniquement de s'assurer les voix des Arméniens catholiques pour les élections actuelles, et ne se souviendra-t-il pas de ses promesses dans un mois. On dit cependant qu'il a fixé un délai à Mgr Terzian pour donner sa démission et que, passé ce délai, il l'expulsera du territoire ottoman.

R. Janin.

(1) Depuis, Mgr Hatchadourian et un des deux prêtres ont fait amende honorable et se sont vus relever de la censure qu'ils avaient encourue.

Bulgares

Orthodoxes (1)

1. *L'Ecole de hautes études théologiques.* — L'année 1911 marquera un pas décisif dans le mouvement de l'enseignement religieux en Bulgarie par la création d'une *Faculté théologique* à Sophia. Avant même d'être établie, cette institution a déjà son histoire. Elle n'est, en réalité, que la solution d'un problème posé dès 1895, lors du jubilé de l'exarchat bulgare.

On avait décidé l'érection d'un monument commémoratif qui fût digne de l'œuvre et de ses héros : 150 000 francs furent recueillis dans tout le pays, et l'on proposa de construire une basilique. Par malheur, à cette même époque, les millions de la Russie firent sortir de terre, à Sophia, un temple superbe qui défiait toute concurrence. Les Bulgares ne pouvaient lutter et renoncèrent à leur projet. Ce léger froissement d'amour-propre national, le temps aidant, leur dicta la réponse. Non seulement ils ne se laisseraient pas éclipser par la Russie, mais ils l'attaqueraient elle-même dans son influence.

Depuis 1902 s'élève à Sophia, sur la place de Chipka, une splendide église de deux millions de roubles, commémorant les victoires russes de 1877 et flanquée d'un Séminaire où devait se former le clergé du jeune peuple délivré. Les fils de la grande nation libératrice apprirent à leurs dépens qu'on ne s'impose pas aux Bulgares, car tant qu'i y aura des Russes à Chipka, aucun séminariste n'y entrera, et l'œuvr dispendieuse attend encore aujourd'hui sa destination. Cependant, le Bulgares vont chercher au loin ce qu'ils refusent sur place, et le peu d théologiens qu'ils possèdent sortent tous des Académies de Kiew, d Saint-Pétersbourg et de Moscou.

Pourquoi cet illogisme? Pourquoi ne pas rejeter tout à fait la tutell de l'étranger? L'autorité ecclésiastique y songeait depuis longtemps Le plan d'une *Ecole de hautes études théologiques* a fini par prendre con sistance dans les délibérations du palais synodal. Le gouvernement sondé à plusieurs reprises, a autorisé le projet, et a offert lui-mêm l'espace de terrain nécessaire pour bâtir la nouvelle Faculté.

2. *Le clergé bulgare orthodoxe.* — En attendant, la formation du clerg reste confiée, comme par le passé, à deux écoles ecclésiastiques, l'un à Sophia, l'autre à Batchkovo (2). La première tient lieu de *Gran*

(1) Voir *Echos d'Orient*, mars 1912, p. 169-171.

(2) Batchkovo est un monastère bulgare situé non loin de Philippopoli. La *Re* *franco-bulgare* en a publié une monographie (n° 6, p. 80).

Séminaire et fournit des prêtres pour les villes; la deuxième, sorte de *Petit Séminaire,* forme le clergé rural (1).

Avec le temps, ces diverses institutions arriveront à remplir les cadres du clergé et à fournir des prêtres aux trop nombreuses paroisses qui en manquent. Pour le moment, ce sont les fidèles qui se chargent de se procurer le curé dont ils ont besoin, ce sont les brebis qui vont à la recherche d'un pasteur. Tantôt ils en quêtent dans les gymnases ou dans le village même, parmi les jeunes gens de bonne volonté. Le plus souvent, aujourd'hui, la demande est faite par l'intermédiaire de la presse. Voici, à titre de spécimen, une de ces annonces prise entre cent dans un journal ecclésiastique : « Les paroissiens du village de Stoudena (département de Sophia) font savoir qu'ils ont, à partir du 19 janvier, une cure vacante, et prient les intéressés qui voudraient s'en charger de venir à l'église de Stoudena. Ce village compte 200 maisons, se trouve à une heure de la station de Tserkva, possède un progymnase, jouit d'un bon climat et d'un site pittoresque; il ne manque pas non plus d'une élite de gens éclairés. »

Ce ne sont pas les villages seuls qui demandent ainsi des prêtres. Les évêques agissent de même par l'intermédiaire des chancelleries. La métropole de Sophia, dans une même annonce plusieurs fois publiée, en demanda cinq naguère pour autant de paroisses de la capitale.

Telle est, à des degrés divers, la situation de toutes les Eglises séparées. L'élément laïque y prend le dessus, administre les biens et gouverne. Le prêtre devient un instrument, un employé nécessaire mais méprisé et sans influence. H. GOSPODINOF.

Coptes

Catholiques

Mgr *Cyrille Macaire.* — Naguère, les journaux grecs annonçaient avec grand fracas que l'orthodoxie venait de faire une importante conquête. L'ancien patriarche des Coptes catholiques, Mgr Cyrille Macaire, secouant le joug des Bulles papales, était rentré en Egypte, non, il est vrai, dans le but de reconquérir son siège, mais pour être admis

(1) Sur la proposition du saint synode, le gouvernement vient d'adopter un projet de loi assurant aux prêtres des appointements proportionnés à leur degré d'instruction. Les prêtres *qui n'ont aucune instruction théologique (!)* reçoivent 1 200 francs par an. Ceux qui ont une instruction théologique secondaire perçoivent 1 560 francs. Enfin, ceux qui ont fait des études théologiques supérieures ont droit à 2 400 francs.

dans les rangs du clergé schismatique, après avoir fait profession de foi orthodoxe.

La nouvelle était malheureusement vraie. Cependant, le scandale ne fut pas long. Mgr Macaire, pris bientôt de remords, se rendit à Rome pour se réconcilier avec l'Eglise. Voici la rétractation qu'il adressa au Saint-Office, et que reproduisent les *Acta Apostolicæ Sedis* (30 mars 1912, p. 214).

Déclaration et rétractation de S. G. Mgr Cyrille Macaire, ancien patriarche des Coptes d'Alexandrie.

Je soussigné, Cyrille Macaire, patriarche démissionnaire des Coptes catholiques, venu spontanément à Rome pour attester au Saint-Siège ma ferme résolution de vivre et de mourir dans la foi catholique sous l'obéissance du Pontife romain, déclare librement et sincèrement ce qui suit :

J'exprime tout mon repentir pour avoir fait, dans des jours de tentation, de découragement et de perturbation morale profonde, adhésion publique à l'Eglise grecque-schismatique d'Alexandrie, en Egypte remerciant Dieu, toutefois, de n'avoir pas participé aux actes religieux de ladite Eglise. Je rétracte toutes mes démarches à cet effet, je les condamne, je les déplore de tout mon cœur, je suis prêt à accepter toutes les pénitences et réparations que le Saint-Siège jugera bon de m'imposer et à vivre dorénavant dans la retraite, appliqué aux exercices de piété et aux études qui me sont chères. Je rétracte de même, je condamne et déplore de tout mon cœur ce que, durant mon aberration j'ai pu dire, faire ou écrire de schismatique, et je demande humblement pardon des scandales donnés par ma défection aux fidèles. Je renouvelle enfin mes promesses solennelles d'obéissance au Siège apostolique et ma pleine et sincère adhésion aux doctrines et aux enseignements de la sainte Eglise catholique romaine, notamment en ce qui concerne la primauté absolue de droit divin du Pontife romain sur l'Eglise en général et sur tout rite et tout fidèle en particulier.

† KYRILLOS MACAIRE.

Rome, le 9 mars 1912.

Grecs

Orthodoxes

PATRIARCAT D'ALEXANDRIE

Le patriarche d'Alexandrie, Mgr Photios, et l'Eglise de Jérusalem. — Nous remarquions, dans notre dernier numéro, que le patriarc

d'Alexandrie, Mgr Photios, ne désarme pas contre son collègue de Jérusalem, Mgr Damien, et qu'il continue à le regarder comme déchu. Celui-ci, à bout de patience, se décide à user de représailles.

Lors de sa nomination au patriarcat d'Alexandrie, Mgr Photios aurait dû, en vertu des canons, être exclu de l'Eglise de Sion. On fit cependant pour lui une exception, légitimée par les services éminents qu'il avait rendus en qualité de directeur de l'école de Sainte-Croix et de métropolite de Nazareth. D'un commun accord, le patriarche et le synode lui maintinrent son rang dans la confrérie du Saint-Sépulcre. Touché et reconnaissant, Mgr Photios promit, dans un écrit public, de ne jamais oublier l'Eglise de Jérusalem.

Il tint parole. Il l'oublie si peu, qu'il aspire, dit-on, à en devenir patriarche; tous les orthodoxes au courant sont unanimes à en convenir. Le titre d'*hagiotaphite* qui lui fut conservé autorise ces ambitions. Comme par malheur la place menace d'être occupée pour longtemps, il s'efforce d'aider Mgr Damien à descendre plus tôt de son trône.

Déjà, lors des troubles gréco-arabes d'il y a trois ans, il essaya de séparer la confrérie de son chef. La Νέα Σιών (1912, janvier, p. 157) y fait une allusion peu voilée : « Profitant de la terrible tempête qui visita l'Eglise de Sion il y a trois ans, Mgr Photios fut surpris en flagrant délit d'agissements secrets pour rompre la paix, aidé en cela par d'autres qui partagent ses sentiments (sans aucun doute, les réfugiés alexandrins que l'on sait). »

Mgr Damien fut assez habile pour se tirer de cette fâcheuse situation. L'union se rétablit avec Constantinople. Alexandrie persiste encore dans son refus de tout accommodement. On comprend les raisons intimes de ces rancunes tenaces.

Depuis lors, Mgr Photios n'a pas encore réécrit aux diptyques le nom de son adversaire. Mais il y a plus.

« A présent encore, dit la Νέα Σιών (p. 158), il met tout en œuvre pour troubler et agiter cette Mère des Eglises qui lutte contre tant d'épreuves. » Y a-t-il là calomnie ou simple médisance? Cette dernière hypothèse paraît plus vraie, vu les décisions prises. L'Eglise de Jérusalem, en effet, se décide à frapper. « Une plus longue patience, dit la Νεά Σιών, pourrait avoir des suites fâcheuses et nuisibles. » Aussi le patriarche et son synode ont-ils décidé à l'unanimité d'ôter à l'évêque d'Alexandrie le privilège qui lui avait été concédé, et de le retrancher des membres de la confrérie du Saint-Sépulcre.

Mgr Photios, évidemment, n'en renoncera pas pour cela à ses ambitions. Si une faveur lui a permis de rester membre de la communauté

de Sion, quand il s'en est éloigné; une autre lui permettra aussi bien d'y rentrer sans trop de peine. La vraie difficulté ne sera point là.

On se demandera peut-être pourquoi le patriarche d'Alexandrie, qui a plus de 80 000 fidèles, désire tant le siège de Jérusalem, qui n'en possède pas la moitié. Mais on sait que la situation privilégiée de celle-ci aux Lieux Saints et l'abondance des aumônes qui affluent du monde orthodoxe tout entier, spécialement de Russie, lui assurent une importance exceptionnelle au point de vue religieux et financier.

F. CAYRÉ.

ÉGLISE DE CHYPRE

1. *Le monachisme dans l'île.* — Le Πάνταινος (18/5 janvier 1912) offrait naguère à ses lecteurs un tableau éblouissant du monachisme chypriote. Sa statistique détaillée ne comportait pas moins de 87 monastères.

Par malheur, ces chiffres étaient légèrement grossis. Pour être dans le vrai, il faut, des 87 monastères, en retrancher exactement 80 : *sept* seuls abritent des communautés monastiques, un total de 120 religieux au plus. Ces monastères sont :

Les *couvents de* Κύκκος et de Μαχαιρᾶς, stavropégiaques, entièrement soustraits à la juridiction épiscopale; *Saint-Néophyte,* stavropégiaque, dépendant de l'archevêque de Chypre; la χρυσορροϊάτισσα et la Τρωοδίτισσα, soumises au métropolite de Paphos; *Saint-Pantaléïmon,* du diocèse de Kérynia, et enfin le monastère du *mont Sainte-Croix,* dans l'éparchie de Larnaka. Dans ce dernier seul on mène la vie cénobitique. Les six précédents tempèrent ce régime d'idiorrythmie.

Les autres propriétés décorées du nom de monastère ne l'ont jamais été ou n'en sont plus depuis longtemps.

Ces précisions sont empruntées presque littéralement à l'Ἐκκλησιαστικὸς κήρυξ de Larnaka (31 janvier 1912, p. 58). Ce bulletin a tenu à relever les exagérations de son confrère égyptien pour faciliter le travail des futurs historiens de cette époque. Il a aussi voulu mettre les étrangers en état de mieux apprécier les discussions soulevées dans l'île touchant l'administration des biens des monastères et des évêchés.

2. *La loi organique de l'Eglise.* — Le 8 mars (28 février) 1912 l'assemblée nationale grecque orthodoxe s'est réunie à Nicosie, sous la présidence de l'archevêque. Elle est composée des évêques, des higoumènes, des députés et de 60 représentants du peuple : 40 laïques et 20 ecclésiastiques. Elle poursuit en toute hâte la discussion de la loi organique de l'Eglise de Chypre.

Les travaux avancent rapidement. On a évité de reviser les 73 articles

déjà votés, afin d'achever au plus tôt l'examen de ce projet de loi et d'aborder sans retard le chapitre si important de l'administration économique de l'Eglise.

F. C.

PATRIARCAT DE CONSTANTINOPLE

Le Saint Chrême. — La bénédiction du Saint Chrême, dans l'Eglise latine, passe inaperçue de ceux qui ne suivent pas de près les offices liturgiques. Il n'en est pas ainsi chez les orthodoxes de Constantinople. Diverses particularités concourent à attirer sur cette cérémonie l'attention du public même indifférent.

Une des premières est sa rareté; elle ne se fait pas chaque année. La réunion des diverses substances nécessaires à la composition du Saint Chrême, occasionne des frais généraux considérables. On les diminue dans la mesure du possible, par la consécration en une seule fois d'une plus grande quantité. La dernière cérémonie eut lieu en 1903, l'avant-dernière en 1890, et la précédente onze ans plus tôt. Il n'y a point d'autre règle que la nécessité; on renouvelle la provision quand l'ancienne est épuisée.

Autre particularité remarquable : ce ne sont pas les évêques qui font ce rite dans leur diocèse, mais le patriarche ou les chefs de certaines Eglises nationales. Il en est de même chez les Jacobites et les Nestoriens.

Cependant, dans l'Eglise orthodoxe, la doctrine officielle touchant le droit de consacrer est encore indécise et flottante, et il serait peut-être dangereux pour le Phanar de vouloir exiger trop de précisions. Depuis le XII[e] ou le XIII[e] siècle, l'Eglise de Constantinople a essayé d'accaparer ce pouvoir. Elle n'a pu y réussir entièrement. De gré ou de force elle a dû le reconnaître à d'autres Eglises, celles de Russie, de Roumanie, par exemple, dites de ce fait « privilégiées ». Même parmi les chrétientés qui reçoivent encore le Saint Chrême de Constantinople, toutes n'admettent pas comme un dogme, il s'en faut, ce monopole du Phanar. Pour beaucoup, c'est une pure raison d'économie qui a établi cette coutume. Les intéressés, évidemment, y trouvent des raisons plus profondes, plus mystérieuses, plus théologiques. Recevoir le Saint Chrême d'une autre, c'est lui témoigner sa soumission; ce droit nouveau a prévalu afin de maintenir l'unité dans les rangs de l'orthodoxie et prévenir les divisions.

Les simples et les exaltés, qui sont légion, vont plus loin encore. Derrière ce monopole de l'Eglise de Constantinople, ils voient un privilège de leur *nation*, de ce second peuple élu par qui viennent aux

autres orthodoxes les ordres et les grâces du ciel. Peut-être y a-t-il dans ces exagérations du patriotisme une des raisons qui ont poussé les autres peuples à rejeter les prétentions phanariotes. En fait, il n'y a plus aujourd'hui avec les Grecs que les Serbes de Belgrade à accepter le Saint Chrême de Constantinople. Les trois Églises orthodoxes d'Autriche et celle de Roumanie le consacrent elles-mêmes. La Russie fait de même et en fournit aux Églises d'Autriche, de Bulgarie et de Monténégro.

Nous ne pouvons nous étendre davantage sur cette question du pouvoir de consacrer le Saint Chrême. Il nous suffira de renvoyer le lecteur à la remarquable étude canonique publiée par Mgr Louis Petit, dans les *Echos d'Orient* (1899, t. III, p. 1-7).

Dans un deuxième article, le même auteur publiait, quelques mois plus tard, un document très précieux, inconnu jusqu'alors, sur « la composition et la consécration du Saint Chrême » dans l'Eglise orthodoxe de Constantinople. C'était la Διάταξις περὶ τοῦ ἁγίου μύρου du patriarche Constantios Ier, qui remplace, depuis 1833, l'ancien cérémonial cité dans l'Euchologe de Goar.

La dernière consécration a été conforme dans sa substance au rite décrit dans ce document. Nous nous bornerons donc à le résumer rapidement à titre de chronique, en notant les particularités qui ont caractérisé la cérémonie de 1912.

Le Saint Chrême dont se servent les orthodoxes aujourd'hui est un mélange d'huile d'olive pure avec cinquante-sept autres substances, les unes très communes, comme le vin qui entre pour 2/7 dans le mélange, d'autres rares et précieuses.

A l'automne dernier, une Commission de six membres a été constituée dans le but de réunir tous ces éléments divers. Le président était Mgr Philarète Vaphidès. Il était tout désigné pour cette charge. Dès 1881, il écrivait sur ce sujet de belliqueux articles dans la *Vérité ecclésiastique,* et soutenait contre les Roumains les droits du Phanar à consacrer le Saint Chrême.

Après lui, l'homme le plus important de la Commission était certainement celui que l'on appelle sans sourire le « *parfumeur* » de la Grande Eglise, (ὁ μυρεψός), M. Const. N. Thomadès. C'est le titre donné au pharmacien qui devra surveiller la préparation du Saint Chrême et faire le mélange des éléments dans les proportions voulues. Jusqu'en 1893, cette charge était provisoire. Elle commençait par une sorte d'ordination (Χειροθεσία) du titulaire, le dimanche des Rameaux et s'achevait avec la confection du Saint Chrême. Le patriarche Néophyte VIII, en 1894, en fit une dignité permanente, un ὀφφίκιον, « un

sorte de prélature laïque » donnant à celui qui en est investi le devoir de veiller à l'entretien de l'huile sainte. Aujourd'hui, l'ordination du « parfumeur » ne se fait donc plus le dimanche des Rameaux, mais une fois pour toutes lorsqu'il entre en charge. Depuis plus de cinquante ans, c'est la famille Thomadès qui remplit ces hautes fonctions.

M. Manuel Gédéon est aussi membre de la Commission. Il y a largement conquis sa place par la composition d'une petite brochure de 104 pages, « Περὶ τοῦ Μύρου », où il développe à l'usage du peuple une partie de ce que Mgr Petit a résumé avec tant de clarté, et y joint des détails intéressants sur les dernières consécrations.

Des quêtes organisées par les soins de la Commission dans les éparchies grecques, des dons spontanés en nature et en argent, ont permis assez vite de réunir les matières nécessaires.

La préparation directe et immédiate du Saint Chrême se fait sous un pavillon de bois construit à cet effet devant l'église patriarcale. Elle dure trois jours : le lundi, le mardi, le mercredi de la « Grande Semaine ». Cette opération a pour but de faire le mélange des diverses matières dans les proportions voulues. Les deux premiers jours sont surtout consacrés à faire cuire et bouillir les 42 éléments qui ne peuvent être assimilés par l'huile que sous l'action de la chaleur ; le mercredi, quand le liquide est refroidi et clarifié, on y verse les 13 essences ou huiles aromatiques qui doivent compléter le mélange.

Pour donner à toute cette préparation un caractère religieux, le patriarche vient lui-même, chaque matin, bénir les chaudières, les diverses substances, allumer le feu, ou bien verser dans l'huile les essences.

Le rite de ces cérémonies, décrit par Mgr Petit d'après la Διάταξις de 1833, a été légèrement corrigé cette année, on ignore pour quel motif. Peut-être est-ce parce que cet office devait enfin être livré à la publicité. De fait, dans les modifications apportées, on semble avoir visé surtout à retrancher les tropaires ou prières qui ne se trouvent pas dans la liturgie ancienne (1).

La bénédiction proprement dite se fait le Jeudi-Saint, au cours de

(1) Voici les principaux changements introduits, d'après l'Ἀκολουθία τῆς τοῦ ἁγίου Μύρου κατασκευῆς καὶ εὐλογίας, 24 p. in-8°, imprimerie patriarcale, Contantinople.

Lundi : le μικρὸς ἁγιασμός n'est pas mentionné. Des chants du début, seul l'ἀπολυτίκιον de la Pentecôte reste ; les autres tropaires spécialement destinés à la préparation du Chrême ont été remplacés par l'ἀπολυτίκιον de Saint-Georges et le κοντάκιον de l'Assomption.

Mercredi : le tropaire du 2e ton a été transformé en une prière récitée par le patriarche. Au texte ancien, après Πνεῦμα συναΐδιον, ἐκ Πατρὸς ἐκπορευόμενον, on a ajouté καὶ ἐ

la messe pontificale, entre la Consécration et le *Pater*. Le patriarche, à genoux avec tout le clergé et les fidèles, d'où le nom de « γονυκλισία » donné à cette cérémonie, récite une double prière. La première demande surtout à Dieu de sanctifier le Saint Chrême, et la deuxième le remercie des grâces qu'il vient d'accorder.

A la fin de la messe, les vases sont portés en procession à la μυροθήκη, édicule où l'on conserve l'huile sainte dans de grandes cruches.

Depuis que l'office de μυρεψός ou « parfumeur » a été établi d'une manière permanente, le titulaire doit veiller au bon entretien de cette chapelle, ainsi qu'à la conservation du Saint Chrême. F. C.

PATRIARCAT DE JÉRUSALEM

La lutte entre les Grecs et les Arabes. — La poussée arabe pour la conquête des premières places et des sanctuaires lucratifs se poursuit d'une manière lente et sourde, mais sans interruption. Les Grecs résistent avec la vaillance et les arguments que l'on sait. Les derniers combats se sont livrés sur les prérogatives de l'*assemblée mixte*.

Naguère, on ne l'a pas oublié, les Arabes obtinrent pour Jérusalem la création d'une assemblée mixte présidée par le patriarche, et composée de six clercs nommés par le patriarche et de six laïques élus par les fidèles (Arabes) du patriarcat.

La formation fut pénible. Elle se fit cependant. Il devait être autremen difficile de s'entendre. Les Grecs y arrivaient, décidés à arrêter tout immixtion sérieuse des indigènes dans leurs affaires; les Arabes ave la volonté de conquérir encore sur les domaines des Grecs. Commen éviter les conflits dans de telles conditions?

Suivant l'usage, le sultan fut invité à mettre d'accord les deux camp opposés et à préciser ses premières décisions. Après mûr examen, l réponse fut donnée, mais, hélas! la paix ne vint pas. Les Arabes conti nuaient à réclamer sanctuaires et dignités, et les Grecs à ne rien céd des privilèges de leur « pieuse nation ».

Une fois de plus, on courut à la Sublime Porte. Avec une patien vraiment orientale, de nouveau le ministère examina la question répondit le 7 janvier dernier. Un teskéré viziriel en huit articles rég

---

υἱῷ διαμένον, τὸ, τὰ πάντα τελειοῦν καὶ ἁγιάζον — et plus loin : εὐχαριστοῦμέν σοι ὅτι κα ξίωσας ὑμᾶς τελειῶσαι τὸ ἔργον τοῦτο, εἰς ἁγιασμὸν τῶν ὀρθοδόζων χριστιανῶν.

Jeudi-Saint : Pendant la consécration même du Saint Chrême, la belle prière : Κ τοῦ ἐλέους, a été remplacée par Ὁ Θεὸς ὁ μέγας καὶ ὕψιστος du M. S. d'Allatius, d Goar, *Euchologe*, p. 632. — La deuxième prière de la γονυκλισία, Σοὶ τῷ Θεῷ est res mais non intacte. On en a retranché tout le passage δέξασθαι τὸν ἁγιασμὸν..... jusq σὺ γὰρ ὑπάρχεις. GOAR, p. 629.

plus en détail le fonctionnement de l'assemblée mixte. Il maintient pour l'ensemble l'ancien état de choses.

La solution de la question gréco-arabe en est-elle plus avancée de ce fait? Il ne le semble pas. On a un règlement de plus, voilà tout.

F. C.

Serbes [1]

I. Patriarcat de Carlovitz

On sait que l'Eglise autocéphale de Carlovitz est gouvernée par un synode composé des évêques de la métropolie sous la présidence du métropolite, patriarche de Carlovitz, et par une assemblée mixte, dite assemblée nationale, comprenant 75 membres dont les deux tiers sont des laïques. Jusqu'ici, l'autorité du synode était excessivement restreinte et soumise dans une large mesure à l'ingérence du pouvoir civil et de l'assemblée nationale. C'est pour se libérer autant que possible de cette ingérence et acquérir une certaine autonomie dans son domaine propre que, le 25 mai 1911, le synode archiépiscopal a élaboré un nouveau règlement délimitant d'une manière précise sa sphère d'action et ses pouvoirs. Le plus grand secret a été gardé sur la teneur de ce nouveau règlement, jusqu'à son approbation par l'empereur d'Autriche, donnée le 27 juillet. On craignait une opposition de la part des membres de l'assemblée nationale ecclésiastique.

Lorsque l'organe du patriarcat, *le Bogoslovski Glasnik*, en a eu publié le texte, les critiques n'ont pas manqué de se produire dans les milieux politiques, spécialement dans le clan radical. Les élèves de l'Académie ont protesté énergiquement contre ce qu'ils ont appelé « le cléricalisme orthodoxe » et ont parlé de l'attentat de la haute hiérarchie contre l'autonomie de la nation serbe. Ils se sont même donné le plaisir de faire des prophéties et d'annoncer aux évêques qu'ils seront bientôt des pasteurs sans troupeau. Il faut espérer que ces jeunes moutons s'assagiront et deviendront des brebis dociles.

Aux termes du nouveau règlement, le synode archiépiscopal est reconnu comme l'autorité ecclésiastique suprême dans les affaires ecclésiastico-religieuses de la métropolie de Carlovitz. Celle-ci, « en tant

(1) Un article spécial sera consacré prochainement aux choses ecclésiastiques du royaume de Serbie. La présente chronique ne s'occupe que des autres Eglises serbes, savoir celles de Carlovitz, de Dalmatie et de Monténégro.

que partie organique de l'Eglise orthodoxe d'Orient, est une province ecclésiastique autonome et autocéphale » (art. I). Le synode ne peut rien faire sans le métropolite-patriarche, qui est son président et son représentant (art. II). Il pourvoit à l'exécution de ses décisions par des organes qui lui sont soumis et qui sont : les évêques, les consistoires diocésains, le Conseil ecclésiastique de la métropolie et les institutions et personnes désignées pour telles ou telles fonctions dans l'Eglise (art. III). Dans l'ancien règlement, le synode n'avait qu'un pouvoir exécutif illusoire et se trouvait désarmé en face de la mauvaise volonté des Consistoires et du Conseil ecclésiastique, sur lesquels il n'avait aucune influence.

En cas de vacance du siège patriarcal, c'est l'évêque diocésain le plus ancien par la consécration qui remplace le patriarche défunt (art. V). Autrefois, le vicaire patriarcal était nommé par le pouvoir civil. Durant la vacance, rien de ce qui touche à l'organisation de l'Eglise ne peut être discuté ni décidé (art. VI). S. M. l'empereur d'Autriche a un droit de haute surveillance sur les actes du synode archiépiscopal, qui doivent être conformes à la loi (art. VII). Le même empereur conserve le pouvoir de confirmer l'élection du patriarche et des évêques (art. XI et XXII). Il peut toujours écarter tout candidat déplaisant, et il a usé largement de ce droit lors de l'élection du patriarche actuellement en fonction (art. XI, d).

Le synode se compose : 1° du métropolite-patriarche de Carlovitz et des évêques de Batch Boudim, Verchets, Gorne-Karlovetz, Pacrats et Témechvar, qui ont voix décisive; 2° du vicaire patriarcal et des autres vicaires épiscopaux désignés comme coadjuteurs des évêques diocésains, qui ont voix consultative; 3° des évêques nommés aux éparchies vacantes et confirmés par Sa Majesté, mais non encore consacrés, des administrateurs temporaires des éparchies vacantes, des conseillers du synode choisis dans le clergé de la métropolie, du secrétaire du métropolite-patriarche, qui n'ont également que voix consultative (art. VIII). Le synode peut, par une ordonnance spéciale, inviter à ses séances — qui ne sont pas publiques, le jour de l'ouverture excepté (art. XXI) — d'autres conseillers ecclésiastiques pour prendre leurs avis, et même, en cas de nécessité, des personnages laïques de foi orthodoxe, remarquables par leur piété, leur science et leur vertu (art. IX).

L'autorité du synode s'étend à tout ce qui regarde la vie et l'organisation ecclésiastique : dogme, morale, discipline, liturgie, direction des Séminaires, instruction religieuse dans les écoles, réglementation

de la vie monastique, création et délimitation des paroisses, des protopresbytérats ou doyennés et des diocèses, établissement et fermeture des monastères, création des organes nécessaires pour l'exécution des décisions prises et délimitation des droits et des devoirs de ces organes, haute surveillance sur l'ensemble de la vie religieuse dans la métropolie, élection du métropolite-patriarche et des évêques diocésains, déplacement de ceux-ci pour le bien de l'Eglise, du consentement de sa Majesté, élection de deux évêques diocésains comme membres du Conseil ecclésiastique de la métropolie (art. X et XI). Le synode est en même temps l'autorité judiciaire suprême qui connaît en dernier ressort de toutes les causes ecclésiastiques (art. XII). Précédemment, le droit de décider en dernière instance appartenait à l'empereur, qui prenait d'ailleurs habituellement l'avis du patriarche et du synode avant de se prononcer.

Les sessions régulières du synode ont lieu deux fois par an, au printemps et à l'automne, mais il peut y avoir convocation extraordinaire du synode, chaque fois que l'exigent des affaires importantes et pressantes, ou quand trois évêques diocésains le demandent par lettre motivée (art. XIII). Le patriarche convoque huit jours à l'avance les membres du synode et leur fait connaître l'objet des futures délibérations (art. XIV). C'est lui qui ouvre, préside, clôture le synode, dirige les délibérations et veille à l'exécution des décisions prises. En son absence, ses prérogatives passent à l'évêque le plus ancien par la consécration (art. XV-XVI). Quand un évêque diocésain ne peut assister aux sessions, il se fait remplacer, soit par le patriarche, soit par un autre évêque à son choix, qui vote pour lui (art. XVII). Les décisions se prennent à la majorité des suffrages, et elles ne sont valides que si plus de la moitié des membres ayant voix délibérative sont présents (art. XX). La langue des délibérations synodales et de la procédure est le serbe et le slavon (art. XXIII).

Le métropolite-patriarche de Carlovitz est le chef ecclésiastique de l'Église orthodoxe de la métropolie, qu'il représente tant auprès des autres Églises autocéphales qu'auprès du pouvoir civil, tant dans les solennités ecclésiastiques que dans les réceptions officielles de l'État. En cas d'urgence, il peut prendre de lui-même les décisions opportunes, sauf à en référer dans la suite au synode. Le droit de dévolution lui revient dans les éparchies de la métropole, et il en use après avoir averti préalablement le synode. Quand une éparchie est vacante, il propose au choix du synode trois candidats parmi les clercs de la métropolie (art. XXV).

Tels sont les articles les plus importants du nouveau règlement. Il marque un véritable progrès dans la voie de l'émancipation de l'Église de la tutelle laïque. Cette émancipation ne saurait, d'ailleurs, être complète dans une Église autocéphale. Le pouvoir civil réclame toujours pour lui le droit de suprême intervention, et joue le même rôle que le Pape dans le gouvernement de l'Église catholique.

II. Église serbe de Dalmatie

Les prêtres de l'éparchie orthodoxe de Dalmatie-Istrie (Zara) se sont organisés en Société dans le courant de l'année 1909, dans le but de subvenir aux besoins religieux, intellectuels et matériels du clergé et des fidèles de l'éparchie. Le 23 novembre 1909, l'empereur d'Autriche a autorisé la constitution de cette Société. Un Comité administratif de sept membres élus expédie les affaires courantes. Les affaires importantes sont traitées en assemblée générale ou locale. La Société est placée sous la juridiction immédiate du Consistoire épiscopal de Zara.

M. Vladimir Boberitch, protosyncelle et professeur à l'École théologique de Relief, a été nommé par l'empereur d'Autriche, le 10 octobre 1911, évêque des Bouches de Cattaro. Le nouvel élu est né en 1873 à Aratch, en Hongrie. Il a fait ses études au gymnase de Novi-Sad et au Séminaire de Carlovitz. Il remplace Mgr Dosithée Iovitch, qui a fini tristement sa vie par un suicide, le 29 septembre 1910, à la suite d'une scandaleuse affaire d'argent.

Favori du gouvernement autrichien et rival de Mgr Nicodème Milach, évêque de Zara, le prélat défunt employait de fortes sommes à corrompre divers fonctionnaires autrichiens chargés de faire de la propagande nationaliste à Cattaro, en Herzégovine et jusqu'en Monténégro. Un déficit s'en est suivi, et Mgr Milach a été rendu responsable des dilapidations de son voisin de Cattaro. Malgré tous ses efforts pour couvrir les dettes du prélat suicidé, l'évêque de Zara n'a pu y parvenir. Aussi le comte Atems, gouverneur de Dalmatie, vient-il de le destituer, en lui faisant assigner une pension de 10 000 couronnes, dont le tiers sera consacré à payer les dettes de l'évêque défunt.

Telle est la grosse nouvelle que donnent les *Tserkovnyia Vêdemosti* dans leur numéro 3 de 1912. Le récit de l'organe du synode russe ne laisse pas clairement voir pourquoi Mgr Milach a été impliqué dans l'affaire Dositch. Nous n'avons pu nous procurer d'autres renseignements. L'évêque de Zara jouit d'une réputation européenne comme

canoniste et historien. Son manuel de droit canon orthodoxe, publié en serbe en 1890, a eu plusieurs éditions et a été traduit en allemand (2 éditions, Vienne, 1897 et 1905), en bulgare (Sophia, 1903), en grec (Athènes, 1906) et en russe (Pétersbourg, 1897). En dehors de cet ouvrage capital, il a écrit une cinquantaine d'autres livres ou opuscules. Son dernier travail : *le Droit pénal ecclésiastique*, a paru l'an dernier à Mostar.

Voici quelques statistiques récentes sur les deux éparchies de Zara et de Cattaro, dont le lien avec la métropole de Tchernovitz paraît guère n'exister que dans le texte de la loi qui a voulu l'établir. Dans le diocèse de Zara, on comptait en 1911, 3 monastères, 5 doyennés, 54 paroisses, 83 églises, 12 057 familles, 89 951 âmes, 46 prêtres, 21 hiéromoines, 2 diacres, 1 moine. Le nombre des conversions à l'orthodoxie, en 1910, a dépassé 56, et le nombre des défections a été de 22. Le diocèse des Bouches de Cattaro est moins peuplé : 8 monastères, 4 doyennés, 44 paroisses, 215 églises, 5 332 familles, 31 275 fidèles, 50 prêtres, 14 hiéromoines, 1 diacre.

III. Église du Monténégro

La Skoupchtina monténégrine a voté dans le courant de l'année 1909 une nouvelle loi sur le clergé paroissial, que le roi a approuvée, le 31 août de la même année. Cette loi comprend deux parties : l'une qui regarde le clergé orthodoxe, l'autre le clergé catholique.

Dans l'article premier, la religion orthodoxe est déclarée la religion officielle de la principauté (qui est maintenant devenue royaume). Les curés sont régulièrement choisis parmi les membres du clergé séculier, bien que les moines (art. XLIII) soient acceptés en cas de nécessité. Ils doivent être sujets monténégrins, avoir terminé leur cours régulier de théologie dans l'École théologique orthodoxe ou dans une Faculté étrangère donnant une formation égale, et présenter toutes les qualités de l'âme et du corps requises par le droit canon de l'Église orthodoxe et les dispositions de la nouvelle loi (art. IV). Les paroisses sont distribuées au concours par une Commission composée d'un fonctionnaire du ministère de l'Instruction publique et des Cultes, de deux membres du tribunal ecclésiastique et de deux prêtres désignés pour un an par le ministre des Cultes (art. V). La paroisse orthodoxe ne doit pas comprendre plus de 400 foyers ni moins de 200. Dans les paroisses citadines et les gros villages, on tolère jusqu'à 600 maisons, et dans

les paroisses de montagne et les petites localités, le nombre des familles peut n'être que de 150 (art. VI).

Le curé doit se rendre à l'appel de ses paroissiens pour exercer n'importe quel acte du culte, mais il lui appartient de fixer le moment, excepté dans les cas qui ne souffrent pas de délai, comme le baptême en cas de nécessité et la communion des malades (art. VIII). L'article IX énumère les délits professionnels du clergé paroissial, et l'article X les peines dont l'autorité ecclésiastique peut les punir. Ces peines sont : l'avertissement, le blâme, une pénitence (épitimie) de sept à trente jours, la privation de traitement pour deux mois, la suspense des fonctions liturgiques pour une durée variant entre un mois et un an, la destitution, la déposition. L'archiprêtre ou doyen peut faire la monition, infliger le blâme ou la privation de traitement pour dix jours. Les autres pénitences sont du ressort de l'évêque, sauf la déposition, qui dépend du synode archiépiscopal. On peut en appeler du jugement de l'archiprêtre à celui de l'évêque, de l'évêque au synode et du synode — mais seulement dans les questions de pure administration — au ministre de l'Instruction publique et des Cultes. Les délits de droit commun commis par des prêtres ressortissent des tribunaux civils (art. XI).

Les curés de paroisse reçoivent un traitement annuel fixe de 960 *perpers* (1). En plus, tous les cinq ans, pendant une durée de trente ans, ils ont droit à un supplément de 240 *perpers* (art. XVIII). Les curés de Cettigné sont gratifiés d'un autre supplément annuel de 720 *perpers*, ceux de Podgoritz et de Nikchitz d'un supplément de 600 *perpers*, ceux des autres centres provinciaux et de la ville de Dulcino reçoivent également 480 *perpers* par an en plus du traitement commun (art. XIX). Conformément à la loi sur les fonctionnaires civils, le clergé paroissial reçoit une pension (art. XXVI). Traitements et pensions sont fournis par le Trésor public. Il existe en plus une caisse pour l'entretien des veuves et des enfants des prêtres défunts. Le ministre des Finances, qui la détient, l'alimente au moyen de contributions prises sur le traitement de chaque curé. La mort, l'abandon de l'état ecclésiastique pour une profession séculière, la condamnation à une peine infamante font perdre tout droit à la pension (art. XXVII-XXVIII).

En retour du traitement annuel qu'il leur paye, le gouvernement monténégrin demande aux curés d'accomplir gratuitement une série de fonctions liturgiques : le service divin dans les églises, les dimanches et jours de fête; la bénédiction de l'eau, le jour de l'Épiphanie; la pr

(1) Le *perper* équivaut à une couronne autrichienne, c'est-à-dire 1 fr. 05.

dication de la parole de Dieu aux grandes solennités; l'administration du baptême à l'église; la cérémonie du mariage, les services d'enterrement, le chant des *Te Deum* solennels prescrits par l'autorité ecclésiastique d'accord avec le gouvernement, etc. (art. XXI). D'autres fonctions sont tarifées par l'article XXII : pour une prière à l'église, on demande 1 *perper;* pour une prière à la maison, 2 *perpers*. La cérémonie de l'Extrême-Onction rapporte 2 *perpers*, à chacun des prêtres qui y prennent part. La bénédiction de l'eau faite sur demande à l'église coûte 1 *perper* au solliciteur, et 2 *perpers*, si elle est faite à domicile. Pour la lecture de l'Évangile à domicile sur un mort, le curé a droit à 5 *perpers*.

La législation appliquée au clergé orthodoxe « a force de loi pour le clergé catholique dans la mesure où elle peut s'accorder avec le droit canon de l'Église romaine catholique et pour les cas où elle n'est pas changée par les dispositions spéciales du paragraphe consacré au clergé catholique (art. XLVIII) ». D'après ces dispositions spéciales, le curé catholique doit être sujet monténégrin, avoir terminé ses études dans le Séminaire diocésain et satisfaire à toutes les exigences du droit canon de l'Église catholique. Les candidats qui ont reçu leur formation théologique à l'étranger doivent passer un examen devant une Commission spéciale sur la langue serbe et slavonne, l'histoire et la géographie des pays serbes (art. XXXV). Les paroisses catholiques, tout comme les paroisses orthodoxes, sont données au concours. La Commission élective comprend un fonctionnaire du ministère de l'Instruction publique et des Cultes et un prêtre catholique romain (art. XXXVI). Les délits des prêtres catholiques ayant un caractère ecclésiastique sont jugés et punis suivant la présente loi par l'archevêque d'Antivari. Les plaintes contre les peines portées par l'archevêque sont présentées au ministère des Cultes dans l'espace de quinze jours (art. XXXVIII).

L'archevêché catholique d'Antivari. — On vient de voir que, pour exercer le ministère paroissial en Monténégro, il faut être sujet du royaume. Le titulaire de l'archevêché catholique d'Antivari doit être aussi de nationalité monténégrine. Dernièrement, le Saint-Siège avait donné comme successeur à Mgr Méthode Raditch, démissionnaire, le prêtre italien M. l'abbé Di Salva, qui, paraît il, ignore la langue serbe. Sur le refus du gouvernement monténégrin de reconnaître cette nomination, Rome a cédé, et c'est M. l'abbé Nicolas Dobredchitch, prêtre à Cettigné et Monténégrin d'origine, qui a été nommé à l'archevêché d'Antivari. Il faut ajouter que le gouvernement de Cettigné s'est montré mécontent de n'avoir pas été consulté sur la démission de Mgr Raditch.

M. JUGIE.

A PROPOS
DU NOUVEL ARCHEVÊQUE D'ATHÈNES

Mgr Louis Petit, archevêque d'Athènes et délégué apostolique en Grèce, a été sacré à Rome, en l'église Saint-Augustin, le 25 avril, par S. Em. le cardinal de Cabrières, évêque de Montpellier, assisté de NN. SS. Campistron, évêque d'Annecy, et Zampini, de l'Ordre des Augustins, évêque titulaire de Porphyre et sacriste pontifical. Il a pris possession de son siège le 8/21 mai.

Que nos lecteurs nous permettent de leur présenter à cette occasion une brève description du blason adopté par le nouvel archevêque, blason dont nous n'avions pas encore connaissance en écrivant la notice biographique de la précédente livraison. Ces détails compléteront l'esquisse que nous avons donnée de la physionomie d'un prélat qui nous est cher à plus d'un titre.

Les armes de Mgr Petit ont comme sujet principal, par allusion au discours de saint Paul devant l'Aréopage, un autel d'or sur azur, portant à sa base ces mots grecs : Θεῷ γνώστῳ (1), et sur la table une gerbe de flammes d'où semble s'échapper le nom de *Jésus*, le Dieu ignoré des Athéniens et annoncé par l'Apôtre. On sait d'ailleurs que le nom de *Jésus* était la devise de saint François de Sales, un saint que la communauté d'origine savoisienne et de mission épiscopale rendent doublement cher à la piété de Mgr Petit. Le chef, d'argent, contient les trois symboles qui résument toute la vie du nouveau prélat : la truite d'Annecy, rappelant son diocèse d'origine et le pays de saint François de Sales; le livre fermé supportant un cœur transpercé par une flèche, armoiries de l'Ordre augustinien admirablement appropriées à ce savant religieux qui, à l'exemple de saint Augustin, a la haute ambition de tourner la science en amour, selon le mot connu de Bossuet; enfin l'étoile avec le monogramme de la Sainte Vierge, en souvenir de la Congrégation de l'Assomption à laquelle appartient Mgr Petit.

La devise qui accompagne cet écusson est celle-ci : *Unitas in veritate*. C'est un programme d'apostolat, d'inspiration bien paulinienne

---

(1) Allusion à ce verset des *Actes des Apôtres*, XVII, 23 : "Ανδρες 'Αθηναῖοι,... ἀναθεωρ[ῶν] τὰ σεβάσματα ὑμῶν εὗρον καὶ βωμὸν ἐν ᾧ ἐπγεέγραπτο· ἀγνώστῳ Θεῷ. "Ον οὖν ἀγνοοῦντ[ες] εὐσεβεῖτε, τοῦτον ἐγὼ καταγγέλλω ὑμῖν.

augustinienne, disons mieux, d'inspiration pleinement chrétienne. Catholiques et orthodoxes ne peuvent que se rallier volontiers à cette devise, ainsi que le reconnaissait récemment M. Damvergès dans l'Ἐφημερίς d'Athènes :

La parole écrite au bas de l'écusson de Mgr Petit, disait-il, constitue un beau programme chrétien : *l'unité dans la vérité*. Τὸ ῥητὸν τὸ κάτωθεν τοῦ οἰκοσήμου του ἀποτελεῖ ὡραῖον χριστιανικὸν πρόγραμμα λέγον· Ἡ ἕνωσις ἐν τῇ ἀληθείᾳ (1).

Ils peuvent se rassurer, les journalistes et autres personnages athéniens qui ont paru un moment effrayés par la nomination d'un Assomptioniste au siège archiépiscopal latin de la capitale de la Grèce ; leurs compatriotes catholiques les ont, du reste, rassurés déjà en relevant point par point, par la plume d'un rédacteur de l'Αὐγή (2), feuille catholique de Syra, les motifs de leurs vaines frayeurs. Le nouvel archevêque, tout Assomptioniste qu'il soit, ne veut être à Athènes qu'un disciple de celui qui convertit Denys l'Aréopagite. Son ambition est d'employer plus que jamais les grandes ressources de son esprit et de son cœur à orienter toujours davantage les esprits et les cœurs vers le Christ qui est depuis saint Paul *le Dieu connu*, à faire *l'unité dans la vérité* pour réaliser la sublime prière adressée par le Sauveur à son Père, la veille de sa mort : *Ut omnes unum sint..... ut sint consummati in unum*. Ἵνα πάντες ἓν ὦσι,... ἵνα ὦσι τετελειωμένοι εἰς ἕν (3). La devise du nouveau pasteur donné par Rome aux catholiques du diocèse d'Athènes fait ainsi écho aux désirs de cet excellent groupe de Grecs orthodoxes qui, avec M. Constantin Maniakis, dont les *Echos d'Orient* (4) résumaient naguère la pensée, éprouvent la bienfaisante nostalgie de l'unité chrétienne.

S. SALAVILLE.

---

(1) Ἐφημερίς du 22 avril (= 5 mai) 1912.

(2) L'Αὐγή du 22 avril (= 5 mai) 1912 ne consacre pas moins de deux pages entières de journal à répondre à un long article de l'Ἐφημερίς du 14/27 avril dont un des titres sensationnels était celui-ci : Ὁ κίνδυνος τῶν Ἀσουμψιονιστῶν, *Le péril assomptioniste*. L'Αὐγή intitule simplement sa réponse : Διὰ τὴν « Ἐφημερίδα » Ἀθηνῶν, *Pour l'Ἐφημερίς d'Athènes*. Ce nous est un devoir et un plaisir de remercier l'auteur de cette réponse.

(3) *Joan.* XVII, 21, 23.

(4) *Echos d'Orient*, mars-avril 1912, p. 179-180.

RECTIFICATION

Les *Echos d'Orient* de mars-avril 1912 ont rendu compte (p. 84) d'un *Manuel de prières à l'usage des fidèles du rite grec* portant le nom de l'archimandrite Jean Oquet. Le R. P. Cyrille Karalevsky, bien connu de nos lecteurs sous la signature de Cyrille Charon, nous écrit que ce volume est en réalité son œuvre et qu'il entend bien se réserver d'en donnér un jour une édition corrigée qui portera, cette fois, le nom de son véritable auteur.

Le rédacteur du compte rendu, ne connaissant pas les circonstances dans lesquelles fut composé et publié cet opuscule, s'en était rapporté aux seules données du frontispice qui porte en propres termes : *Manuel de prières à l'usage des fidèles du rite grec recueillies et mises en ordre par l'archimandrite Jean Oquet, supérieur du collège patriarcal grec-catholique de Beyrouth* (*Syrie*). Nos lecteurs prendront acte, avec nous, de la protestation du R. P. Charon et de l'annonce qu'il fait d'une prochaine réédition de ce Manuel.

Un de nos lecteurs d'Angleterre a eu l'obligeance de nous signaler que la traduction anglaise des liturgies byzantines publiée par J. N. W. D. Robertson, analysée dans les *Echos d'Orient* (novembre 1911, p. 376) d'après l'édition de 1886 par notre collaborateur Paul Bacel, avait été rééditée depuis. Au sujet de cette réédition, M. Adrien Fortescue, dans son récent opuscule : *The divine Liturgy of our Father among the Saint John Chrysostom* (Londres, 1908), écrit les lignes suivantes :

« J. N. W. D. Robertson : *The divine Liturgies of our Fathers among the Saints John Chrysostom and Basil the Great*, *with that of the Presanctified* (London, Nutt, 1894). Very prettily printed, but almost impossible to use; is has neither table of contents nor index, not even headings to pages. » (1)

Ces indications préciseront certains points du compte rendu publié dans notre revue par M. Paul Bacel.

La Rédaction.

(1) A. Fortescue, *op. cit.*, p. 34.

BIBLIOGRAPHIE

J. B. Aufhauser, *Die Heilslehre des hl. Gregor von Nyssa.* Munich, J.-J. Lentner, 1910. In-8°, VIII-215 pages.

Au cours du XIXe siècle, les Allemands ont consacré à la doctrine théologique de saint Grégoire de Nysse une série de monographies de valeur fort inégale. Toutes ont pour objet un point spécial : aucune ne constitue une étude d'ensemble sur la théologie du grand docteur cappadocien. M. Aufhauser imite ses devanciers : il borne son enquête à la doctrine du salut. En lisant cette monographie si serrée, si pleine, si bien menée, fruit d'une lecture attentive de toutes les œuvres de saint Grégoire, nous nous sommes pris à regretter que l'auteur n'ait pas donné une synthèse générale de toute la doctrine du docteur qu'il étudie.

L'ouvrage comprend une introduction et cinq chapitres. L'introduction présente un aperçu rapide sur la situation théologico-philosophique du milieu intellectuel dans lequel a vécu saint Grégoire de Nysse et fixe l'attitude de celui-ci en face des problèmes de son temps. L'atmosphère intellectuelle du IVe siècle était chargée d'éléments fort disparates. Les vieilles hérésies des trois premiers siècles étaient loin d'être extirpées. Les hérésies contemporaines : arianisme, macédonianisme, apollinarisme, donnaient l'assaut à la doctrine orthodoxe. Le paganisme n'était pas mort; il avait même essayé de prendre une revanche sur le christianisme, à l'époque de Julien. Quant aux philosophes, ils s'inspiraient surtout de Platon. Si l'évêque de Nysse fut l'adversaire intrépide et redoutable de l'hérésie, il se montra bienveillant pour la philosophie et chercha à en faire la servante de la théologie. Il fut, après Origène, le plus philosophe des Pères grecs. Le problème du mal surtout le préoccupa. Malheureusement, la solution à laquelle il s'arrêta ne fut pas heureuse de tout point, comme on le verra tout à l'heure.

L'influence de la philosophie sur la doctrine de Grégoire est particulièrement visible dans la manière dont ce Père explique la fin de l'homme et dont il détermine les moyens pour y parvenir. Imiter Dieu, lui devenir semblable, participer à sa vie : tel est le but vers lequel l'homme doit tendre et auquel il peut arriver par le détachement des choses sensibles et terrestres. Il emprunte à Aristote sa théorie de la vertu. Ses homélies sur le Cantique des cantiques et son traité de la virginité abondent en belles considérations ascétiques et mystiques et font de lui un des premiers théoriciens de la vie spirituelle (ch. I).

La doctrine du salut étant intimement liée à celle qui regarde l'état primitif de l'humanité et le péché originel, M. Aufhauser nous fait con-

naître l'enseignement de Grégoire sur ces points capitaux. Sur l'état primitif, notre Docteur a des conceptions à lui, qu'il mêle aux données de la foi traditionnelle. Il distingue un double paradis: le paradis idéal, celui que Dieu aurait réalisé, dans l'hypothèse de la persévérance de l'homme dans l'état de justice originelle, et le paradis historique, celui qui a existé en fait et a été conditionné par la prévision de la chute. D'après le plan divin idéal, la différenciation des sexes et le mariage n'auraient pas existé, Dieu aurait multiplié les hommes d'une autre manière, selon le mode angélique. Le corps humain aurait été formé d'éléments moins grossiers et aurait été soustrait à toutes les nécessités de la vie végétative et animale: il aurait ressemblé au corps des élus après la résurrection. En fait, ce plan n'a été réalisé qu'en partie. Prévoyant la chute du premier homme, Dieu lui a donné une compagne pour que la reproduction de l'espèce humaine se fît par voie de génération. Au paradis terrestre, Adam et Ève étaient exempts de la concupiscence, de la douleur et de la mort. Ils n'avaient pas besoin de nourriture, l'arbre de vie n'étant qu'une allégorie. Mais leur corps n'était point formé de la fine matière qui aurait composé le corps de l'homme idéal: il contenait toutes les virtualités de l'animalité, et celles-ci devaient passer à l'acte, dès qu'elles ne seraient plus contenues par les dons préternaturels.

Sans employer ce terme de « dons préternaturels » et sans tracer d'une manière précise les limites du naturel et du surnaturel, saint Grégoire fai cependant ressortir clairement le côté gratuit des prérogatives qu'Adam a perdues par le péché. Il affirme aussi très nettement l'élévation du premier homme à l'état surnaturel proprement dit par le don de la grâce participation de la vie divine. Cette dernière affirmation mérite d'autan plus d'être remarquée qu'à entendre certains historiens du dogme, la tradition grecque des quatre premiers siècles serait presque muette sur c point particulier.

Non moins digne d'attention est la doctrine de l'évêque de Nysse su l'existence du péché originel dans les descendants d'Adam et ses funeste conséquences. Il parle d'une dette commune de la nature humaine, τ κοινὰ τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως ὀφλήματα, et déclare que quiconque particip à la nature d'Adam par la génération participe à sa chute. Le princip effet du péché d'origine est la mort, non pas seulement la mort du corp mais aussi la mort de l'âme. De là la nécessité du baptême pour recouvr la vie de l'âme, c'est-à-dire la grâce perdue par Adam. Après avoir entend des affirmations si orthodoxes, on est un peu surpris de voir Grégoi ouvrir le ciel aux petits enfants morts sans baptême. Il est vrai qu'il pr sente sa solution comme une conjecture. Il y a même lieu de demander, comme le fait remarquer M. Aufhauser, si, dans le cas, il se place pas uniquement sur le terrain philosophique.

Grégoire semble bien enseigner que le péché originel a blessé au vif la nature humaine considérée en elle-même, bien qu'il n'y ait point eu corruption foncière. D'après lui, nous naissons avec un penchant au mal plus fort que le penchant au bien.

Pour rétablir l'homme dans l'état primitif (ἀνάκλησις) et lui redonner la vie divine, l'Incarnation de l'Homme-Dieu était nécessaire, car l'homme déchu ne pouvait se relever lui-même ni payer au démon une juste rançon. La manière dont Grégoire parle des droits du démon est assez choquante. Par une rhétorique de mauvais goût, il considère l'ennemi du genre humain comme un légitime possesseur qui avait droit à une juste compensation. C'est à lui que Jésus-Christ a payé le prix de notre rachat, tout en le trompant comme il avait trompé lui-même nos premiers parents. Jésus, à la fois prêtre et victime, s'est offert en hostie de propitiation pour nous réconcilier avec Dieu. Ce sacrifice s'est accompli d'une manière sanglante sur la croix, et à la dernière Cène d'une manière mystique. La rédemption a été universelle, non seulement pour les hommes, mais aussi, semble-t-il, pour tous les êtres de la création (ch. II).

Considérée dans le sujet, l'œuvre du salut s'accomplit par le concours du facteur humain et du facteur divin, de la liberté et de la grâce. Contre le dualisme gnostique et le fatalisme païen, saint Grégoire met vivement en relief la liberté humaine, amoindrie mais non détruite par le péché. Il semble même, en certains endroits de ses écrits, trop lui accorder, mais ce n'est qu'une apparence. En réalité, les droits de la grâce sont suffisamment sauvegardés. Presque toutes les thèses catholiques sur la nécessité, la nature, la gratuité, la distribution, l'universalité de la grâce actuelle trouvent en lui un témoin et un défenseur. On ne saurait l'accuser de semi-pélagianisme, car, en plusieurs passages, il donne très clairement la priorité à la grâce sur la liberté et enseigne que la foi est un don gratuit offert à tous. Il ne faut pas, du reste, chercher chez lui de théorie précise sur la manière dont les deux facteurs humain et divin combinent leur action. Il se contente d'affirmer que la grâce ne détruit pas la nature et ne violente pas le libre arbitre (ch. III).

La justification, à laquelle disposent la foi et le repentir et qu'apporte le baptême, consiste dans la destruction du péché et dans la naissance à une vie nouvelle, la vie même de Dieu. Le baptisé est fils de Dieu, non par nature, mais par grâce; il contracte avec lui une parenté véritable. Dieu naît en lui; il est divinisé. A l'Eucharistie appartient d'entretenir en nous cette vie divine (ch. IV).

La doctrine eschatologique de saint Grégoire s'écarte en un point capital de l'enseignement catholique. Disciple d'Origène, il admet le rétablissement final de toutes choses, ἀποκατάστασις πάντων, c'est-à-dire la disparition définitive du mal moral dans l'œuvre de la création. Le mal est quelque chose de négatif, un non-être qui n'existe que dans et par le bien.

Il ne saurait être infini dans la durée, étant limité dans l'espace. Un jour viendra où les réprouvés et les démons, après avoir erré par tous les chemins de la malice et du désordre et avoir exploré tout le domaine du mal, se tourneront finalement vers le Bien Souverain, qui les accueillera. Dieu alors sera tout dans tous, et toute créature libre chantera l'hymne de l'amour et de la reconnaissance. Cette conception a quelque chose de grandiose; elle est séduisante pour la raison; mais il est facile de voir, à la réflexion, qu'elle est destructrice de l'ordre moral. Tout châtiment temporel, si terrible qu'on le suppose, est une sanction insuffisante de la loi morale (ch. v).

Plusieurs auteurs ont vainement essayé d'établir que l'évêque de Nysse n'avait point enseigné l'apocatastase universelle, soit en supposant gratuitement que ses œuvres avaient été interpolées, soit en faisant violence aux textes les plus clairs. Sans doute, en maints endroits de ses écrits parénétiques, il parle de peines éternelles, mais l'épithète αἰώνιος a pour lui un sens relatif et signifie une longue durée. Il faut reconnaître qu'il s'est écarté sur ce point de la tradition apostolique. A son époque, l'Eglise n'avait pas encore condamné l'apocatastase origéniste, et l'on n'a pas trop de peine à comprendre qu'un philosophe comme saint Grégoire se soit laissé séduire par une théorie dont le brillant et le grandiose dissimulent la fausseté.

M. Jugie.

J. P. Bock, S. J. *Die Brotbitte des Vaterunsers. Ein Beitrag zur Verstaendnis dieses Universalgebetes und einschlaegiger patristisch-liturgischer Fragen.* Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1911, in-8°, xvi-339 pages. Prix: 5 marks.

C'est le récent décret pontifical *Sacra tridentina Synodus* sur la communion fréquente et quotidienne qui a donné occasion à cet ouvrage. Le R. P. Bock cherche à y établir le bien fondé exégétique, patristique et liturgique de l'application du *Panem quotidianum* du *Pater* à la sainte communion. Nous ne pouvons pas, dans un bref compte rendu, suivre l'auteur à travers sa longue et très érudite démonstration. Tous les éléments qui y entrent ne sont pas d'égale valeur. Exégètes et liturgistes ne manqueront pas de critiquer bien des détails, où peut-être le docte Jésuite s'est trop laissé influencer par la thèse à établir. Pour ne citer qu'un exemple, le groupe de documents liturgiques, spécialement orientaux, du ɪᴠ^e et du ᴠ^e siècle, où la mention du *Pater* est absente à la messe, constitue une difficulté que l'auteur tourne trop légèrement en « témoignage équivalent », ch. xvi, p. 245 sq. Mais du moins on sera bien aise de trouver ainsi réunis tant de textes intéressants. La partie patristique surtout, la plus solide d'ailleurs, rendra service à tous ceux qui auront à la consulter.

Quel que soit le degré de valeur démonstrative, variable suivant les cas, qu'il faille attribuer aux divers éléments de cet ouvrage, il convient de féliciter le R. P. Bock du zèle très sacerdotal qui le lui a inspiré et du labeur consciencieux qui lui a fait mener à bonne fin de si patientes recherches. S. SALAVILLE.

M. J. ROUËT DE JOURNEL, S. J., *Enchiridion patristicum*. Fribourg en Brisgau, Herder, 1911, in-8°, XXIV-888 pages. Prix : 12 fr. 50.

Après l'*Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum* de Denzinger, revu et considérablement augmenté par le P. C. Bannwart, et l'*Enchiridion Fontium historiæ* du P. C. Kirch, la librairie Herder présente au public un troisième *Enchiridion*, l'*Enchiridion patristicum*, dû aux soins du P. Rouët de Journel. Il est en tout digne de ses aînés, rédigé sur le même plan, avec le même souci d'être utile aux étudiants en théologie et à d'autres. Les textes patristiques vont de la Didaché à saint Jean Damascène et sont disposés dans l'ordre chronologique des auteurs et de leurs écrits. Les textes des Pères grecs sont donnés dans l'original et en traduction latine.

Cet *Enchiridion* est bien fait pour initier les élèves en théologie à la preuve patristique et leur inspirer le goût de la lecture des Pères. Il est regrettable que la consultation n'en soit pas très commode, malgré les excellentes tables qu'on y a jointes. Professeurs et élèves en théologie préféreraient certainement une disposition des textes par ordre de matières. Cela entraînerait sans doute quelques répétitions, le même passage contenant parfois l'énoncé de plusieurs dogmes; mais comme on serait satisfait d'avoir à la file tous les témoignages se rapportant à une même thèse! Nous souhaitons vivement qu'une prochaine édition nous donne une petite Somme de théologie patristique sur le plan de l'index théologique placé à la fin du volume.

Certains points de doctrine sont faiblement représentés dans ce recueil. Sur l'Immaculée Conception de la Vierge, par exemple, on ne trouve guère qu'un témoignage, celui de saint Ephrem, qui contienne vraiment l'idée dogmatique. La tradition patristique serait-elle si pauvre? Nous ne le croyons pas. L'auteur aurait pu faire figurer dans son recueil une bonne demi-douzaine de textes suffisamment clairs, fournis par Théodote d'Ancyre, Proclus, Sévère d'Antioche, saint Sophrone, saint André de Crète, saint Germain et saint Jean Damascène. Sur l'Assomption, on ne signale que le passage de l'histoire euthymiaque inséré dans une homélie du Damascène, passage dont la véracité est suspectée à bon droit par les critiques. Pourquoi ne pas mentionner l'opinion de saint Epiphane sur la mort de la Vierge, le témoignage de Modeste de Jérusalem et d'autres docteurs byzantins sur la Dormition?

M. JUGIE.

A. T. Robertson, *Grammaire du grec et du Nouveau Testament, traduite sur la seconde édition,* par E. Montet. Paris, Paul Geuthner, 1911, xvi-298 pages in-8°.

Voici une nouvelle étude philologique d'une réelle valeur sur la langue du Nouveau Testament. Elle n'atteint pas les développements de celle de Moulton, mais cela même la met à la portée d'un plus grand nombre de lecteurs. L'auteur écrit pour les Séminaires protestants des Etats-Unis, ce qui explique, par exemple, les sens qu'il donne aux mots δικαιῶ, δικαίωσις, — ἀπολύτρωσις (p. 89), mais n'enlève rien à la portée de ses affirmations scientifiques.

M. Robertson a voulu combler une lacune qui existe entre les grammaires rudimentaires et les traités complets. Il a voulu faire « un ouvrage pratique intermédiaire pour ceux qui sont familiarisés avec les éléments du grec (p. ii) ».

Le point de vue où il se place est à noter. Appuyé sur les particularités grammaticales que l'on remarque dans les papyrus, il restreint le plus possible l'influence sémitique, qui, dit-il, « n'est vraiment pas grande, bien qu'elle soit réelle et précise (p. 24) ».

Mais ce qui donne à cet ouvrage la note caractéristique et originale, c'est la manière dont le sujet y est traité. M. Robertson, qui est, en philologie, au courant de toutes les méthodes modernes, a su s'élever à des considérations générales d'un très grand intérêt. Il a, dans le Nouveau Testament, saisi la langue grecque dans une phase de sa longue évolution et s'est attaché, pour la faire comprendre, à opposer sans cesse la κοινή des temps apostoliques aux formes dialectales plus anciennes et au grec moderne parlé. Enfin, il le rapproche aussi du sanscrit, du latin e des langues indo-germaniques. Le traducteur, M. E. Montet, qui est un « hébraïsant de l'Ancien Testament », ainsi que lui-même a soin d nous le dire (p. ix), a ajouté en note des remarques prises de la comparaison avec les langues sémitiques. Elles aggraveront le reproche qu certains adresseront sans doute à l'auteur d'avoir excédé dans ses qualités mêmes, d'avoir parfois dépassé les bornes du Nouveau Testament e développé telle théorie philologique plus qu'il n'était nécessaire pou l'explication du texte sacré, surtout dans une grammaire relativemer courte.

Mais ce n'est pas nous qui l'en blâmerons. Outre que « cette philoso phie du langage grec fait le charme de l'ouvrage » (p. ix), comme remarque M. Montet, c'est par ce côté justement qu'il nous intéresse qu'il serait utile à certains de nos lecteurs grecs, si passionnés pour l querelles linguistiques. F. Cayré.

E. de Marsay, *De l'authenticité des livres d'Esther et de Judith.* Pari Paul Geuthner, 1911, 41 pages, in-8°.

Dans cette courte brochure, M. E. de Marsay réfute les objections faites à l'historicité du livre d'Esther. Il rétablit avec une très grande vraisemblance la scène biblique dans son cadre historique et prouve sa reconstitution par une brève étude philologique.

Trois pages en supplément sont consacrées au livre de Judith, dont M. de Marsay fait remonter les événements jusqu'au xe siècle. C'est aller bien haut, alors que tant d'autres descendent si bas.

M. Lacroix.

E. Klostermann, *Origenes, Eustathius von Antiochien und Gregor von Nyssa über die Hexe von Endor*. Bonn, A. Marcus et E. Weber, 1912, petit in-8°, 70 pages. Prix : 1 mark 60 (Fait partie de la collection « Kleine Texte für Vorlesungen und Uebungen » herausgegeben von Hans Lietzmann).

On sait qu'Origène a consacré à l'épisode de la pythonisse d'Endor (*I Reg.* xxviii, 3-25) un commentaire caractéristique de son exégèse où l'allégorie occupe une trop grande place. Les amis du grand Alexandrin ont pris parti pour lui, tandis que ses adversaires l'ont vivement critiqué. Un manuscrit de Munich, le *Cod. græcus* 331, du xe siècle, contient précisément, avec l'homélie d'Origène, la réfutation qu'en fit saint Eustathe d'Antioche et la lettre de saint Grégoire de Nysse à l'évêque Théodose sur le même sujet. Ces textes étaient connus. Mais on saura gré à M. E. Klostermann, éditeur d'Origène dans le *Corpus* de Berlin, de les avoir munis d'un excellent appareil critique en se servant d'un manuscrit qui n'avait pas été utilisé jusqu'à présent.

S. Salaville.

A. Ruecker, *Die Lukas-Homilien des hl. Cyrill von Alexandrien. Ein Beitrag zur Geschichte der Exegese*. Breslau, Goerlich et Coch, 1911, in-8°, 102 pages. Prix : 3 marks 20.

Saint Cyrille d'Alexandrie a consacré au commentaire de l'Évangile selon saint Luc cent cinquante-six homélies, dont le texte grec n'est malheureusement pas parvenu jusqu'à nous. On n'en a que des fragments, recueillis surtout par le cardinal Mai dans les Chaînes grecques. Par contre, nous possédons de ces homélies une traduction syriaque à peu près complète, qui a été publiée et traduite en anglais par Robert Payne Smith (Oxford, 1858-1859). Cette traduction pourrait servir à retrouver d'autres fragments grecs et à reconstituer peu à peu le texte original. M. l'abbé Rücker, par son excellente thèse de doctorat présentée à la Faculté de théologie catholique de l'Université de Breslau, a fort bien préparé le terrain à ce travail en faisant l'application des principes de la critique à l'histoire et aux témoins de ce commentaire, en dressant le tableau très complet des extraits connus du texte grec, en étudiant l'ori-

gine de ces homélies cyrilliennes, le texte scripturaire qu'elles attestent, leur caractère exégétique.

Ce commentaire dut être composé vers 430, en partie contre Nestorius. On sait que l'exégèse de l'évêque d'Alexandrie est, en général, plutôt allégorisante, surtout pour l'Ancien Testament. Néanmoins, le littéralisme est loin de lui être étranger. On en trouvera un exemple frappant dans son explication du *logion* concernant le chameau et le trou de l'aiguille, p. 100. Ce passage du commentaire est ici publié, dans le texte syriaque et en traduction allemande, avec quelques autres qui manquaient dans le manuscrit édité par Robert Payne Smith. L'abbé Rücker les a trouvés dans le Codex Sachau 220 de Berlin. Souhaitons au savant auteur de pouvoir nous donner un jour le texte grec des Homélies de saint Cyrille, reconstitué grâce à ses patients et consciencieux travaux.

S. Salaville.

LIVRES REÇUS A LA RÉDACTION

Plusieurs de ces ouvrages seront l'objet d'un compte rendu dans une des livraisons de la Revue.

Publications de l'Académie roumaine de Bucarest :

C. Litzica, *Catalogul manuscriptelor grecesti,* cu 15 stampe fac-simil Bucarest, Académie roumaine, 1909, vi-564 pages in-8°. Prix : 12 francs.

J. Bianu et N. Hodos, *Bibliografia românesca veche 1508-1830,* t. II, fasc. et VI. Bucarest, 1909-1910, in-4°, p. 385-481. Prix : 1 franc par fascicule.

Documente privitoare la Istoria Românilor culese de E. de Hurmuzaki :

T. XIII, *Texte grecesti privitoare la istoria Româneasca* culese si publica de A. Papadopoulos-Kerameus, Bucarest. 1909, in-4°, μγ'-619 pages. Prix 25 francs.

T. XV, *Acte si Scrisori din Arhivele Oraselor Ardelene (Bistrita, Braso Sibiiu)* publicate de N. Iorga. Partea I : 1358-1600. Bucarest, 1911, in-4°, lxxvi 775 pages. Prix : 25 francs.

Analele Academiei Române, seria ii, t. XXXI-XXXIII (1908-1911) : *Memorii sectiunii istorice, stiintifice, literare; Partea administrativa si desbaterile.*

Academia Românâ : Discursuri de receptiune, xxxii-xxxvii. Bucarest, 19 1911.

Donado da Lezze, *Historia Turchesca* (1300-1514), publicata, annota impreuna cu o introducere de Dr I. Ursu. Bucarest, 1910, in-8° lx-304 pag Prix : 5 francs.

Academia Românâ : Din vieata poporului Român Culegeri si Studii, t. IV- Bucarest, 1909-1911.

638-12. — Imp. P Feron-Vrau, 3 et 5, rue Bayard, Paris, VIIIe. — *Le gérant :* E. Petithenry.

)RIGINES CHRÉTIENNES DE LA GÉORGIE

De toutes les Eglises orientales de rite byzantin, la moins connue ısqu'ici est peut-être l'Eglise géorgienne. Il faut sans doute en chercher cause dans son éloignement et dans son manque de relations directes vec l'Occident. Cependant, elle mérite à plus d'un titre d'être étudiée. u moyen âge, ses monastères se rencontraient dans les provinces les lus diverses de l'empire byzantin, depuis Jérusalem jusqu'au mont thos, exerçant une influence considérable. Les saints et les martyrs e lui firent pas plus défaut que les savants.

Malgré le voisinage des Arméniens monophysites et leurs incessantes ersécutions, les Géorgiens ont conservé intacte la foi de leurs pères. 'ils sont séparés de Rome depuis plus de cent ans, ils ont, jusqu'à fin du XVIIIe siècle, entretenu avec elle les meilleures relations, au rand désespoir des patriarches byzantins, jaloux d'étendre leur autoté jusqu'au pied du Caucase.

La Géorgie et les Géorgiens.

On appelle Géorgie la partie de la Transcaucasie russe qui comprend bassin du Tchorokh, de l'Ingour et du Rion (le Phasis des anciens), haut plateau et le bassin central de la Koura jusqu'à son confluent vec l'Alazane. La capitale fut d'abord Mtzkhéta, puis Tiflis, à quelques lomètres plus à l'Est. Les écrivains grecs et latins connaissaient ce ıys sous le nom d'Ibérie. C'est dans ces régions, en Colchide (la ingrélie actuelle), que les Argonautes vinrent avec Jason conquérir fameuse Toison d'or. Les habitants sont les Kartvels ou Géorgiens. s rares auteurs qui ont étudié ce peuple sont loin de s'entendre quand veulent déterminer à quelle race il appartient. L'incertitude est la ême pour la langue. Avant l'ère chrétienne, les Géorgiens occupèrent squ'au VIIe siècle une bonne partie de l'Arménie actuelle. D'après des couvertes relativement récentes, il semble même qu'il faut les idener avec les Alarodiens, qui formaient, autour du lac de Van, le neux royaume d'Ourartou, contre lequel les Assyriens eurent tant itter. Repoussés petit à petit par les Arméniens venus de Phrygie et d'autres peuples envahisseurs, ils se cantonnèrent dans le Caucase, 'ils occupent encore aujourd'hui.

Pour assurer son indépendance politique et sa liberté religieuse, ce peuple énergique eut à lutter contre des empires puissants qui l'enserraient de toute part. Tour à tour les Perses, les Byzantins, les Arabes, les Mongols et les Turcs se ruent à l'assaut des montagnes du Caucase, les pillent et les dévastent. Lorsque enfin, épuisés par tant de guerres et par des divisions intestines, les Géorgiens sont aux abois, la diplomatie moscovite en fait d'abord les vassaux, puis, quelques années après, les sujets de la toute sainte Russie.

De la puissante Eglise de jadis, qui comptait plusieurs millions de fidèles avec un catholicos, et pas moins de soixante-quinze évêques, il ne reste plus aujourd'hui qu'un million et demi à deux millions de fidèles, introduits malgré eux dans l'Eglise officielle russe, sous la direction d'un exarque toujours russe et de cinq évêques habituellement géorgiens. La Géorgie a complètement perdu son indépendance civile et religieuse de 1800 à 1810.

Les Géorgiens rattachent les origines de leur Eglise à la tradition de la sainte Tunique, à l'apostolat de saint André, au premier siècle et à celui de sainte Nino, au IVe siècle. Essayons brièvement d'appliquer à ces traditions le contrôle de l'histoire.

La tradition de la sainte Tunique.

Parmi les causes qui ont contribué à faire connaître la religion chrétienne dans leur patrie, les Géorgiens se plaisent à compter la possession de la tunique sans couture de Notre-Seigneur, que les soldats tirèrent au sort au pied de la croix. Comment cette insigne relique s'est-elle trouvée en Géorgie pendant plusieurs siècles, c'est ce qui n'est pas facile d'établir. Cependant, si nous en croyons les *Annales géorgiennes,* la chose s'explique très aisément. Ces annales, il est vrai, n'existent dans leur forme actuelle que depuis le XVIIe siècle, mais les documents sur lesquels elles se basent sont, au dire des orientalistes, d'une très grande valeur.

Nous savons qu'après la destruction de Jérusalem par Nabuchodonosor bon nombre de Juifs vinrent s'établir en Géorgie, principalement dans la capitale, à Mtzkhéta. D'après les annales, « Anne, prêtre des Juifs de Jérusalem », aurait envoyé à ses coreligionnaires du Caucase un émissaire pour leur demander de venir dans la Ville Sainte et de se prononcer au sujet de Jésus, qui se prétendait le Messie. Les Juifs de Géorgie envoyèrent deux des leurs : Elioz de Mtzkhéta et Longinoz de Carsan. Ces deux délégués n'arrivèrent à Jérusalem qu'après la c

amnation du Sauveur, juste à temps pour assister à son crucifiement. Lorsque le sort fut jeté par les Juifs impies qui assistaient à son supplice, sur la robe du Seigneur, la Providence divine la fit échoir aux uifs de Mtzkhéta. » (1) Elioz et Longinoz l'emportèrent dans leur pays, ù elle a été conservée depuis lors jusque vers le milieu du VII[e] siècle.

Outre certains détails manifestement inventés pour embellir le récit, t qu'il est inutile de rapporter ici, il est bien difficile d'admettre la onvocation faite par Anne à ses confrères du Caucase, l'histoire n'en it pas un mot; d'ailleurs, les Juifs de Jérusalem suffisaient pour conamner le Sauveur. Quant au récit du partage des vêtements, il est ertainement faux, puisqu'il est en tout contraire au texte des quatre vangiles (2). Ce ne sont pas les Juifs, mais les soldats romains qui ont iit ce partage. Certains historiens, dans le but de concilier à tout rix la tradition géorgienne avec l'histoire, prétendent que le soldat ıvorisé du sort était Géorgien. Cette assertion, d'ailleurs toute gratuite, st sujette à caution, car, à cette époque, la Géorgie ne faisait pas ncore partie de l'empire romain.

Les *Annales géorgiennes* ne sont pas le seul document qui raconte le iit. La *Chronique arménienne* le rapporte aussi, mais il est aujourd'hui rouvé que ce n'est qu'un abrégé des *Annales géorgiennes*. La *Conver- on de la Géorgie*, ouvrage très ancien, composé, au moins pour la remière partie, vers le VII[e] siècle, en parle aussi, mais incidemment. est vrai qu'il y manque une page (3).

Malgré ce que nous venons de dire, il paraît certain que la tradition ·lative à la présence en Géorgie de la sainte Tunique a été universelment admise dans ce pays depuis une très haute antiquité. La relique a toujours été en grand honneur. On lui a même consacré une fête ıi est devenue en quelque sorte la fête nationale, et qui se célèbre le [r] octobre (4). Les Pères de l'Eglise géorgienne racontent de nombreux iracles opérés par la sainte Tunique. Elle a même pris place dans les mes de la famille royale (5).

1) TAMARATI, *l'Eglise géorgienne*. Rome, 1910, p. 111. Cet ouvrage est précieux ır son excellente documentation et sa critique habituellement avisée. Pour plusieurs estions l'auteur n'a pas su se dégager de tout parti pris national.

2) *Matth.* XXVII, 35; *Marc.* XV, 24; *Luc.* XXIII, 34; *Joan.* XIX, 23-24.

3) Disons, en faveur des Géorgiens, que les multiples vicissitudes de leur patrie, ıvasion et l'occupation musulmane, qui se prolongea pendant plusieurs siècles, ont tainement fait disparaître de précieux documents. On est loin, du reste, d'avoir lisé tous ceux qui ont subsisté.

4) La fête est consacrée à la sainte Tunique et à la colonne miraculeuse témoin de conversion de la Géorgie, au temps de sainte Nino. Nous aurons à en parler plus 1.

5) Les armoiries des rois géorgiens sont très curieuses. Au centre, la sainte Tunique,

Cette précieuse relique dut être enlevée d'assez bonne heure à la Géorgie. Il est difficile de fixer une date, mais il est probable que ce fut en 642, lors de l'invasion qui rendit les Arabes maîtres de tout le pays pendant quatre siècles. Que devint la sainte Tunique? Peut-être passa-t-elle aux mains des croisés et arriva-t-elle ainsi à Trèves, où l'on vénère encore aujourd'hui une tunique de Notre-Seigneur (1).

Aucun des historiens occidentaux et orientaux, en dehors des Géorgiens, jusqu'au XIe siècle, ne parle de la sainte Tunique, bien qu'ils aient décrit avec plus ou moins de vérité toutes les reliques de Notre-Seigneur et leurs pérégrinations. Saint Grégoire de Tours [† 594] (2) cependant, et son continuateur Frédégaire [† 658] (3) en parlent sur des ouï-dire, mais avec de telles invraisemblances, que leur témoignage n'a aucune valeur. Ce silence universel peut donc, à la rigueur, être regardé comme favorable au droit de possession des Géorgiens. Le récit que nous avons résumé plus haut, et qui se répète dans les autres documents, paraît inadmissible pour les raisons que nous avons indiquées. Il semble qu'il a été composé à une époque où se faisait sentir le besoin de fixer la tradition sous une forme propre à frapper l'imagination populaire. Peut-être même est-il postérieur à la perte de la sainte relique. Bien que nos conclusions ne prétendent en rien diminuer la valeur de la tradition générale et ininterrompue du peuple géorgien relativement à la possession de la sainteTunique, le manque de preuves positives sérieuses suffit cependant à faire douter de son authenticité.

---

autour de laquelle court cette inscription en géorgien : « La tunique était sans cc ture, d'un seul tissu depuis le haut jusqu'en bas. » (*Joan.* XIX, 23.) Au-dessous, droite une balance; à gauche, un globe surmonté de la croix; deux lions debout, s une montagne qui figure le Caucase, soutiennent la tunique; plus haut, placés en sa toir, un sabre et un sceptre au-dessus desquels se trouvent une fronde et une har en souvenir de David, dont les rois de Géorgie se disent issus; le tout est surmo d'une couronne de pierreries, et, dans les coins supérieurs, on voit deux fleurs plac là sans doute pour remplir l'espace demeuré libre.

(1) Les documents en faveur de la sainte Tunique de Trèves ne remontent pas delà du XIIe siècle. La Commission d'examen, en 1890, a conclu qu'on pouvait admet que l'étoffe de soie damasquinée qui enveloppe la relique a été faite en Orient à u époque comprise entre le VIe et le IXe siècle, ce qui semble favorable à la thèse Géorgiens. Une autre tunique de Notre-Seigneur est vénérée à Argenteuil.

Les Russes prétendent posséder, dans diverses églises de Saint-Pétersbourg, de Ki de Moscou, etc., les morceaux de la tunique sans couture de Notre-Seigneur, que l aurait donnée le shah de Perse Abbâs, en 1625, après qu'il l'eut enlevée aux Géorgi pendant qu'il saccageait leur pays, en 1616-1618. Les prétentions des Russes sont in missibles, pour la bonne raison que la sainte Tunique avait disparu de la Géo depuis un millier d'années, ainsi qu'il a été dit plus haut.

(2) *De gloria martyrum*, VIII. *P. L.*, LXXI, col. 712-713.

(3) *P. L.*, LXXI, col. 712-713.

Apostolat de saint André.

En dehors de l'influence exercée en Géorgie par la présence de la sainte Tunique, la tradition populaire veut que l'apôtre saint André ait eu une part très grande dans la conversion de ce pays. Les *Annales géorgiennes* contiennent à ce sujet des détails encore plus légendaires que ceux que nous avons signalés plus haut à propos de la sainte Tunique. S'il faut les croire, c'est à la Sainte Vierge elle-même qu'échut la Géorgie, lors du partage du monde entre les apôtres. Pour remplir sa mission, elle fit choix, d'après une révélation de son divin Fils, de l'apôtre saint André, le protoclite (premier appelé). Celui-ci se mit avec ardeur au travail, soutenu par la contemplation d'une image miraculeuse de la Sainte Vierge, que la Mère de Dieu lui avait donnée en appliquant son visage sur une planche (!). Sa prédication et ses miracles convertirent le peuple tout entier, après quoi il alla évangéliser d'autres contrées (1).

Telle est la tradition populaire. Le rapide aperçu que nous venons d'en donner sent la légende de fort loin. M. Giavakhov, professeur géorgien, fait au récit des annales plusieurs objections auxquelles il est bien difficile de répondre. Il n'est fait aucune mention de l'apostolat de saint André en Géorgie, ni dans l'histoire de Rufin, qui raconte la conversion de ce pays par sainte Nino, ni dans la *Vie de Pierre l'Ibère* (VIe siècle), ni dans la *Conversion de la Géorgie*, écrite vers le VIIe ou le VIIIe siècle, ni dans l'introduction apocryphe à la vie de sainte Nino, composée vers le VIIIe ou le IXe siècle. D'après ce critique, les Géorgiens, jusqu'au IXe siècle, ne savaient rien de la mission de saint André chez eux. Cette légende aurait été créée de toutes pièces par les moines géorgiens du mont Athos ou de la Palestine, qui voulaient soutenir contre le clergé byzantin l'indépendance de leur Eglise. Comme les Grecs prétendaient que Byzance avait été évangélisée par saint André le protoclite, les Géorgiens, pour ne point paraître inférieurs, revendiquèrent le même apôtre comme premier missionnaire de leur patrie (2).

On pourrait peut-être répondre à M. Giavakhov que la *Vie de Pierre l'Ibère* n'a pas de relation directe avec la mission de saint André; que les trois autres documents allégués ont surtout pour but d'exalter sainte Nino et d'attribuer à elle seule la conversion complète de la Géorgie; mais son assertion sur l'origine de la tradition populaire relative à saint

(1) BROSSET, *Histoire de la Géorgie*. Saint-Pétersbourg, 1849-1858, t. Ier, p. 55-61.
(2) *Moambé*, revue georgienne. Tiflis, 1900, n. 6, p. 35-50.

André paraît, au moins pour la forme actuelle de cette tradition, trop vraisemblable pour qu'on ne l'accueille pas avec faveur, bien qu'il n'en donne aucune preuve positive.

On sait quelles discussions s'élevèrent, au moyen âge, en Occident comme en Orient, sur la prééminence des Eglises. Pour éclipser les voisines, chacune cherchait à faire remonter son origine à un apôtre ou du moins à un de leurs successeurs immédiats. Ce fut la cause pour laquelle on distribua entre les Eglises, dans le monde latin comme dans le monde grec, les douze apôtres, les soixante-douze disciples et leurs premiers compagnons. Si les Géorgiens avaient connu les raisons qui nous font rejeter la fondation par saint André de l'Eglise de Constantinople, ils n'auraient pas eu à créer cette légende pour tenir tête aux Grecs (1).

Malgré ce qui vient d'être dit, il ne paraît pas impossible d'admettre que saint André a eu une certaine influence sur la conversion de la Géorgie. S'il a évangélisé la Scythie, comme le rapporte Origène (2), il aura sans doute traversé la Géorgie pour s'y rendre; c'était pour lui le chemin le plus direct. Rien ne nous interdit de prétendre qu'il a pu fonder çà et là quelques chrétientés, au moins dans la Géorgie occidentale, plus accessible et en relations suivies avec l'Occident.

Les missionnaires qui évangélisèrent de très bonne heure le Pont, à la suite de saint Pierre, ont sans doute aussi concouru, sinon par eux-mêmes, du moins par leurs disciples, à la conversion de la Géorgie. Baronius, en sollicitant un texte de saint Irénée, attribue l'évangélisation de ce pays au pape saint Clément, relégué par Trajan dans la Chersonèse Taurique (3). Même si le texte de saint Irénée avait le sens que Baronius lui donne, il nous paraît difficile que la captivité du saint Pape lui laissât assez de liberté pour aller prêcher la vraie foi en Géorgie. Cependant, il est fort possible que ses disciples aient étendu leur apostolat jusqu'aux montagnes du Caucase. Un recueil de vies de saints géorgiens mentionne, vers la fin du premier siècle, dix-neuf martyrs mis à mort dans l'Albanie (la Kakhétie actuelle), province orientale de la Géorgie. Si le martyre de ces saints est réel, il est fort douteux qu'il ait eu lieu à la fin du premier siècle, surtout dans la Géorgie orientale, qui était la partie la moins accessible. En somme, nous ne possédons pas de témoignage certain de l'évangélisation de la Géorgie

(1) Voir l'article du R. P. Vailhé, « Origines de l'Eglise de Constantinople », dans les *Echos d'Orient*, t. X (1907), p. 287-295.
(2) *P. G.*, XII, col. 92.
(3) Baronius, *Annales ecclesiastici*, t. II, ann. 100, n. X-XII.

durant les deux premiers siècles; nous en sommes réduits à des hypothèses, très vraisemblables cependant.

Si le christianisme avait pénétré dans ce pays, il était loin d'avoir amené à la foi chrétienne la masse de la population, surtout dans le centre. L'honneur de convertir le royaume tout entier et son prince était réservé à une pauvre esclave, sainte Nino.

Sainte Nino et la conversion de la Géorgie.

Dans son *Histoire ecclésiastique,* Rufin nous raconte, sans beaucoup de détails d'ailleurs, la mission apostolique de sainte Nino en Géorgie. Cette captive, que les Ibères avaient emmenée dans leur pays, ne tarda pas à les étonner par sa vie pieuse et chaste. La guérison d'un enfant, obtenue par ses prières, attira l'attention de la reine, qui, malade elle-même, voulut recourir à la vertu toute puissante de la Sainte. Guérie et à moitié convertie, la reine s'efforça de gagner son époux à la vraie foi, mais sans y réussir. Il fallut la délivrance miraculeuse d'un danger pour amener le roi Mirian à renoncer aux idoles et à reconnaître Jésus-Christ.

Sur la demande du prince, Nino traça le plan d'une église dont Mirian confia la construction à ses ouvriers les plus habiles. La Sainte prêchait sans relâche la nouvelle religion, quand un miracle éclatant vint donner plus de force encore à sa parole. Pendant la construction de l'église, les ouvriers, après avoir mis en place les deux premières colonnes, ne parvinrent pas, malgré leurs efforts, à dresser la troisième. Le soir venu, ils abandonnèrent leur travail, très découragés, eux et le roi. Quand tout le monde se fut retiré, sainte Nino, demeurée seule dans l'édifice, passa toute la nuit en prières. Au matin, grande fut la surprise du prince et de sa suite de trouver la colonne debout, mais comme suspendue à un pied de distance du sol. Sous leurs yeux, elle descendit lentement, et vint se placer d'elle-même sur sa base (1). Un tel prodige, en frappant l'imagination populaire, facilita grandement la prédication de sainte Nino.

Une fois l'église bâtie, il fallait trouver des prêtres pour baptiser le peuple et achever son instruction religieuse. Le roi Mirian députa à cet effet une ambassade à l'empereur Constantin, le suppliant de lui envoyer des hommes instruits pour achever la conversion de la Géorgie, « ce

(1) Cette colonne miraculeuse est fêtée dans l'Eglise géorgienne en même temps que la sainte Tunique, le 1er octobre.

que Constantin fit avec autant de joie que s'il avait ajouté une province à l'empire romain ».

Tel est, en substance, le récit que fit à Rufin, vers l'an 380, le prince géorgien Bacour ou Bacurius, duc des frontières de la Palestine, et depuis général de Théodose le Grand, auprès duquel il se fit tuer glorieusement lors de la révolte du tyran Maxime (1).

Aucune date n'est indiquée d'une façon précise, mais il semble bien qu'il faut placer ces événements entre les années 320 et 330 (2). Les récits parallèles plus ou moins défigurés que l'on retrouve chez les auteurs arabes, syriens et coptes, donnent à la Sainte le nom symbolique de Théognoste (3). Elle est connue en Occident sous le nom de sainte Chrétienne. Le martyrologe romain la mentionne au 15 décembre (4).

Des origines de l'apôtre de la Géorgie, nous ne savons absolument rien de sûr. Rufin (5) et d'autres historiens, grecs (6) ou géorgiens nous apprennent simplement que c'était une esclave, sans nous dire de quel pays elle venait ni à quelle famille elle appartenait. Les auteurs postérieurs, en mal de légendes, se chargèrent volontiers de combler cette lacune. Ils firent de sainte Nino la fille d'un riche Cappadocien Zabulon, marié à la sœur de Juvénal, patriarche de Jérusalem. C[e] Zabulon, à la tête de l'armée romaine, aurait vaincu les Francs, pui[s] converti leur roi et une bonne partie de la nation, etc. Tous ces détail[s] offrent une telle contradiction avec l'histoire qu'il suffit de les indique[r] pour en démontrer la fausseté (7).

Les historiens arméniens ont créé autour de la conversion de l[a] Géorgie par sainte Nino toute une série de légendes que l'on a, jusqu'[à] ces derniers temps, trop facilement acceptées. Dans le but de s'attribue[r] une partie de l'honneur d'avoir amené à la vraie foi leurs voisins d[u] Nord, Moïse de Khorène (8) et d'autres n'ont pas hésité à faire d

(1) *P. L.*, t. XXI, col. 480-482. Théodoret résume le récit de Rufin; *P. G.*, t. LXXXI col. 972-974. SOCRATE, *P. G.*, LXVIII, col. 129-133, et SOZOMÈNE, *ib.*, 949-953, font [de] même.

(2) Suivant les auteurs, on a les dates les plus diverses: 317, 318, 323, 326, 327, 32[.] 332, 335, et même 366.

(3) Il semble que le nom de Nina ou Nino (en arménien Nouné) est aussi un no[m] commun (du latin *nonna*).

(4) *Apud Iberos trans Pontum Euxinum, S. Christianæ ancillæ, quæ virtute mir[a]culorum gentem illam tempore Constantini ad fidem Christi perduxit.*

(5) *P. L.*, XXI, col. 480.

(6) SOCRATE, *P. G.*, LXVIII, col. 129; SOZOMÈNE, *ib.*, col. 949.

(7) TAMARATI, *op. cit.*, p. 180.

(8) *Storia di Mosè Corenese,* traduction italienne des Pères Mékhitaristes, 2e éd[.] Venise, 1850, p. 252-255.

sainte Nino une compagne des saintes Hripsimiennes, célèbres martyres exécutées en Arménie au IVe siècle. Quand la Géorgie parut disposée à se faire chrétienne, sainte Nino aurait envoyé à saint Grégoire l'Illuminateur une ambassade pour lui demander des instructions.

Les auteurs arméniens sont les seuls à nous donnner ces détails, qu'ils ont d'ailleurs tous plus ou moins copiés dans Moïse de Khorène, bien connu aujourd'hui pour ses déformations systématiques de l'histoire.

Les historiens byzantins et géorgiens sont unanimes à nous affirmer que l'empereur Constantin, sur la demande du roi Mirian, envoya en Géorgie un évêque (1) et des prêtres. Le nom de cet évêque n'est pas connu d'une façon certaine. Parmi les Géorgiens, la plupart l'appellent Jean.

Quelques auteurs cependant, malheureusement trop récents, affirment que ce fut le patriarche Eustathe d'Antioche lui-même qui vint baptiser les Géorgiens et leur ordonner un évêque. Ce n'est guère qu'à la fin du XVIIIe siècle que l'on a commencé à répandre cette opinion, basée sur des textes trop obscurs pour qu'on puisse en tirer rien de certain. Il est à remarquer cependant que, jusqu'au VIIIe siècle au moins, l'Eglise de Géorgie dépendit de celle d'Antioche. Il faut donc admettre que de très bonne heure se sont établies ces relations entre deux Eglises aussi éloignées l'une de l'autre. Comment expliquer sans cela que la Géorgie soit restée si longtemps fidèle à cette dépendance? Une fois organisée, son Eglise ne l'aurait probablement pas acceptée facilement. En dehors de ce que nous venons de dire, il nous est impossible de trouver le moindre document indiquant comment cela se fit; il semble que l'ambassade du roi Mirian arriva auprès de Constantin pendant la célébration du concile de Nicée. Il se peut très bien que l'empereur ait confié à Eustathe, choisi l'année précédente comme patriarche d'Antioche, et dont l'influence était très grande alors, la mission de faire droit aux demandes des Géorgiens. Antioche exerçait à cette époque sur tout l'Orient une suprématie incontestée, et il rentrait naturellement dans les attributions de ses patriarches d'organiser les Eglises nouvelles des régions orientales. On peut donc admettre sans trop de difficulté que le premier évêque envoyé aux Géorgiens a été désigné et consacré par Eustathe, et que cette intervention a créé pour les patriarches d'Antioche un droit de suzeraineté sur l'Eglise géorgienne.

(1) Voir entre autres THÉODORET, *P. G.*, t. LXXXII, col. 973.

Établissement d'un catholicos. Indépendance de l'Église géorgienne.

L'œuvre si bien commencée par sainte Nino fut continuée avec beaucoup de zèle par les rois géorgiens et par les évêques que leur envoyait soit Constantinople, soit Antioche. Ces prélats introduisirent tout naturellement la liturgie de leur Eglise. Au début, cette liturgie se célébra en langue grecque, mais quand le clergé indigène se trouva assez puissant, il substitua le géorgien au grec, sans pour cela abandonner la liturgie byzantine. Aucun document précis ne nous permet de fixer à quelle date s'opéra cette transformation.

Avec le temps, les Géorgiens cherchèrent à s'affranchir de la tutelle qu'exerçaient sur eux les patriarches d'Antioche. Sous le roi Vakhtang I[er] (446-499), ils obtinrent un catholicos nommé Pierre (1), et, du même coup, leur indépendance religieuse fut à peu près complète. C'est ce que nous apprend Balsamon dans son commentaire sur le canon 2 du premier concile de Constantinople (2). C'est, d'après lui, le patriarche Pierre qui donna l'exemption à l'archevêque d'Ibérie. On ne connaît, avant Balsamon, que deux patriarches d'Antioche du nom de Pierre : Pierre le Foulon, au VI[e] siècle, et un autre au XI[e]. Nous ne pensons pas qu'il puisse être question du second; au XI[e] siècle, l'Eglise de Géorgie avait son indépendance complète. La nomination du catholicos amena la création de douze nouveaux diocèses, et, conséquemment, une diffusion plus rapide du christianisme.

Le catholicos, tout en ayant pleine autorité sur toute l'Eglise géorgienne, gardait cependant à l'égard du patriarche d'Antioche une certaine dépendance, qui se traduisait par l'obligation de recevoir la consécration de ce prélat dans la capitale de la Syrie. Jusqu'en 542, le chef de l'Eglise géorgienne fut constamment un Grec ou un Syrien. A cette date, sous le règne de Pharsman VI (542-547), l'histoire nous signale le premier Géorgien, Saba, élevé à la dignité de catholicos (3). Depuis lors, ce fut toujours un enfant du pays qui obtint ce titre. La dernière trace de dépendance ne devait disparaître que deux siècles plus tard, vers 750, d'après ce que rapportent un écrivain du XI[e] siècle, le moine melkite Nicon (4) et d'autres auteurs de la même époque, comme le

---

(1) TAQICHVILI, *Trois chroniques historiques*, p. 29.
(2) *P. G.*, t. CXXXVII, col. 320.
(3) BROSSET, *op. cit.*, t. I[er], p. 202.
(4) Bibliothèque vaticane, *Cod. Arab.*, n. 76, p. 367.

moine Ephrem le Mineur (1). L'occupation de la Géorgie par les Arabes et les persécutions suscitées par ces maîtres cruels avaient depuis de longues années privé le pays de son catholicos. Deux moines géorgiens vinrent alors à Antioche exposer les malheurs de leur Eglise et demander du secours. Le patriarche Théophylacte (744-751) convoqua un synode qui accueillit favorablement leurs demandes. Il décréta que les évêques de la Géorgie feraient eux-mêmes la consécration de leur catholicos, après l'avoir élu au scrutin secret. Cette décision établissait la complète autonomie de l'Eglise géorgienne. Depuis lors, elle ne releva plus que d'elle-même, tout en restant en communion avec l'Eglise universelle.

R. Janin.

Constantinople.

---

(1) Brosset, *op. cit.*, t. Ier, p. 229.

UN ESSAI DE CORRECTION DES LIVRES LITURGIQUES GRECS

Dans les quelques lignes qui vont suivre, je voudrais mettre les lecteurs des *Echos d'Orient* au courant d'une polémique qui s'est élevée à Athènes à l'occasion d'une série d'articles publiés par l'ex-archevêque de Céphalonie, Spyridon, dans le bulletin officiel des théologiens de l'Eglise de Grèce, ὁ ἱερὸς σύνδεσμος (1). Il s'agissait de savoir si, oui ou non, il est loisible de corriger les livres liturgiques ou d'en modifier la teneur traditionnelle, quand le texte s'écarte des règles de la syntaxe classique, ou quand il offre un sens qui, à première vue, semble illogique.

Je résumerai d'abord sans commentaire et très brièvement les six premiers articles de l'archevêque Spyridon. Il les a réunis lui-même en une petite plaquette in-12 de 80 pages, avant même la fin de la discussion (2).

Ce n'est pas la première fois, raconte-t-il, qu'il essaye d'attirer l'attention des théologiens et des liturgistes sur les erreurs grammaticales contenues dans certaines prières de l'*Euchologion*. Déjà, en 1862, simple diacre, il avait à Céphalonie, dans une assemblée d'ecclésiastiques, pris la défense de l'édition corrigée par feu Koutloumousianos douze années auparavant.

Quelques-uns l'avaient écouté avec sympathie; d'autres, un vieux prêtre surtout, vertueux et plein de zèle, mais de courte science, l'avaient accusé de vouloir bouleverser les livres liturgiques et de supprimer des prières. Plus tard, en 1887, ajoute-t-il, il publia sur le même sujet une brochure qui fut tirée à cent exemplaires, mais en vain. Dépité et voulant être entendu, il s'est adressé cette année au grand public.

*
* *

— Rien n'est plus grand ni plus beau, déclare-t-il en manière d'introduction, que l'hymnologie de l'Eglise orientale. Du IVe au IXe siècle, les

---

(1) Ἱερὸς σύνδεσμος, ἐκκλησιαστικὸν περιοδικὸν τοῦ ὁμωνύμου συλλόγου, de format grand in-4° sur deux colonnes. Paraît tous les quinze jours; les articles sur les λειτουργικά vont du 15 mars au 1er décembre 1911, nos 141 à 158, avec une interruption du 15 juillet au 15 septembre.

(2) Λειτουργικὰ ὑπο τοῦ ἀρχιεπισκόπου πρώην Κεφαλληνίας Σπυρίδωνος. Athènes, 1911. In-12 de 80 pages. Je renverrai toujours au Ἱερὸς σύνδεσμος, qui contient seul les réponses aux contradicteurs.

mélodes se sont montrés les dignes successeurs de l'olympique Pindare : Romanos, André de Crète, Cosmas de Majuma, le Damascène auquel on attribue l'*Octoïkos*.

Malheureusement, cette hymnologie a été contaminée et défigurée parfois par les fautes grammaticales qui provenaient, soit de l'ignorance des copistes, soit du peu d'attention et du manque de soin des premiers imprimeurs, plus encore de la myopie des protes correcteurs d'épreuves. Toutefois, les éditions imprimées depuis le XVII[e] siècle à Venise ont eu des correcteurs sérieux qui ont enlevé beaucoup de fautes. De même les éditions récentes publiées à Athènes. Cependant, il en reste encore. Et c'est un scandale, σκάνδαλον οὐ μικρόν; que pareille chose existe dans des hymnes ou des prières que chaque jour des millions de chrétiens, dont quelques-uns instruits, entendent chanter ou lire (1).

Travailler à éliminer ces erreurs et à corriger les textes est donc pour ceux qui le peuvent un devoir sacré. Il donnera quelques exemples de fautes tirés de l'*Acolouthia nécrosimos,* c'est-à-dire de l'*Office des morts* (2).

*
* *

1. Tout est vanité, la richesse et la gloire, chante un idiomèle du Damascène. Ἐπελθὼν γὰρ ὁ θάνατος, ταῦτα πάντα ἐξηφάνισται (3). — Voilà un solécisme syntactique, répond en écho l'archevêque Spyridon, s'appuyant sur une définition du lexicographe Suidas. Il faudrait ἐπελθόντος γὰρ τοῦ θανάτου. Mais le mètre de l'hirmos et le rythme du tropaire s'y opposent en même temps que la mélodie. Il reste à considérer ἐπελθὼν γὰρ ὁ θάνατος comme un sujet, et à écrire ἐξηφάνισε. Ainsi rien n'est changé, ni la qualité ni la quantité du mot, et la phrase est correcte.

Et il se défend contre ceux qui, appuyés sur une phrase d'Hérodote, V, 157, voudraient voir *in casu* une anacoluthe. C'est le premier exemple de correction ; deux colonnes lui sont consacrées.

2. Un deuxième exemple, tiré de la première Εὐχή d'absolution dite par l'évêque devant le mort (4), ne prend que huit lignes. Faute de syntaxe et faute de logique, qui d'ailleurs a été corrigée dans les éditions récentes de l'*Euchologion méga :* Μεταβαλόντα τῆς εἰκόνος, quand il faut lire μεταλαβόντα τῆς εἰκόνος.

(1) Il est entendu que, même quand je cite, je ne fais que résumer très fidèlement la pensée et le raisonnement de l'auteur.

(2) Ἀκολουθία νεκρώσιμος εἰς κοσμικούς dans l'Εὐχολόγιον τὸ Μέγα. Je me sers de l'édition Paraskevopoulos. Athénes, 1902, p. 413-442.

(3) *Euchologe*, p. 435.

(4) *Euchologe*, Εὐχαὶ συγχωρητικαί, p. 240. Il y a deux oraisons.

3. Voici la conclusion d'un tropaire qui appartient à la brève συναπτή ou collecte du commencement de l'*Acolouthia nécrosimos :*

Les miséricordes divines, le royaume des cieux et la rémission de ses péchés, demandons-les au Christ, Roi immortel et notre Dieu, παρὰ Χριστῷ τῷ ἀθανάτῳ..... αἰτησώμεθα (1).

Solécisme, objecte le censeur, car ici le verbe veut le génitif, non le datif. On doit lire παρὰ τοῦ Χριστοῦ.

Et en quatre colonnes il en appelle à Hérodote, à Xénophon, à la locution française *de chez quelqu'un* et à la grammaire grecque de Kühner. Puis il donne des exemples tirés de saint Jean, de saint Matthieu, des Actes, des Septante même (*Tobie*, IV, 19). Cf. BAILLY, *Dictionnaire grec français,* s. v. Mais surtout il s'appuie sur des invocations semblables usitées dans différentes *acolouthies*, et qui emploient le génitif, par exemple la συναπτή : « εἴπωμεν πάντες » qui, dans l'Hespérinos (Vêpres), vient après le chant du φῶς ἱλαρόν (2). Et, après avoir répondu à quelques objections, il conclut qu'il est nécessaire de corriger ce solécisme.

4. Dans le magnifique hymne du « dernier baiser » qui accompagne le rite le plus impressionnant des funérailles selon le rite oriental (3), le premier tropaire et le deuxième ont cette finale : ὅνπερ ἀναπαύσαι Κύριος εὐξώμεθα. Le dixième tropaire finit de même, avec cette variante οὕσπερ, car on y parle de tous les morts (4).

Encore une faute! les règles de la syntaxe exigent ὅνπερ ἀναπαῦσαι Κύριον εὐξώμεθα, c'est-à-dire l'accusatif et l'infinitif aoriste, au lieu du mode optatif (λύσαι, λῦσαι). La nuance est facile à saisir. Homère, Hérodote et le huitième tropaire de la présente hymne sont appelés en témoignage. La discussion est rondement menée.

Suit un *excursus* de quatre colonnes, plaidoyer *pro domo* dans lequel l'auteur réfute avec une aisance surprenante des adversaires imaginaires qui vainement essayent de lui opposer la tradition littéraire et ecclésiastique, le taxent de témérité et de zèle intempestif et tapageur.

---

(1) *Euchologion,* p. 414, donne la lecture corrigée.

(2) Cf. mon article *Vêpres byzantines*, dans *Annales salésiennes*, 1908, p. 65-74.

(3) On me permettra de reproduire ces lignes de mon article sur le *Rite des funérailles dans l'Eglise grecque* (*Annales salésiennes*, 1906, p. 363) : « Mais il est tard; la fonction liturgique a assez duré, et le moment est venu de se séparer du mort. Alors se déroule une scène qui nous paraît étrange, à nous autres Occidentaux, sobres de paroles et de gestes même dans les plus poignantes douleurs. Un à un les assistants quittent leur place, et, se penchant au-dessus du cadavre, le baisent sur la figure, sur le front, sur les yeux ou sur les lèvres. Les proches parents défilent les premiers, puis les familiers, puis les amis. Cependant les choristes chantent ces tropaires, qui ont précisément été appelés *tropaires du baiser*..... »

(4) *Euchologion*, p. 439.

C'est même à ce propos qu'il raconte avec humour et malice son insuccès de 1862.

5. Le larron qui sur la croix t'avait crié : « Souviens-toi de moi », tu l'as élu d'avance citoyen du paradis, ô Christ. Accorde-moi, à moi l'indigne, la grâce de son repentir, αὐτοῦ τῆς μετανοίας ἀξίωσον κἀμὲ τὸν ἀνάξιον (1).

Dans ces dernières paroles, l'archevêque, signale la cause de ce qu'il appelle un προφορικὸν λάθος, une erreur verbale, pour ainsi dire, contre le dogme que Ἐν Ἅδῃ οὐκ ἔστι μετάνοια, *En enfer point de pénitence.*

Beaucoup de *psaltes* (chantres), d'après lui, au lieu de κἀμὲ τὸν ἀνάξιον, quand il s'agit d'une femme défunte, prononcent, par ignorance ou par inattention, κἀμὲ τὴν ἀνάξιον. Dans leur pensée, c'est le mort ou la morte qui est indigne et qui demande, τὸν ou τὴν. C'est une erreur. En réalité, c'est le fidèle qui implore pour lui-même ce repentir du bon larron. Mettre τὸν ou τὴν dans la bouche du cadavre, c'est aller contre ce dogme qu'après la mort il n'est pas de repentir.

Et six ou sept textes empruntés à la parabole du Lazare, à saint Matthieu et à saint Paul viennent fortifier sa conclusion. Soit pour ce προφορικὸν λάθος cinq colonnes, pour finir par cette boutade : ainsi, ceux qui, par inattention, attribuent aux défunts la possibilité du repentir paraissent du même coup admettre le πρόσκαιρον τῆς κολάσεως, c'est-à-dire la non-éternité de l'enfer, et, conséquemment, rejeter deux dogmes. Là-dessus notre critique passe à une sixième remarque.

6. Dans le premier tropaire du Trisagion (2) de l'*Acolouthie*, il signale un solécisme dans le genre de celui qu'il a corrigé au numéro 3, mais au rebours.

Garde-la (l'âme du défunt), Seigneur qui aimes les hommes, dans la vie bienheureuse, τὴν παρὰ σοῦ.

Au lieu de παρὰ σοῦ, il prétend écrire παρὰ σοί.

7. Une correction prise en dehors de l'*Acolouthia nécrosimos* a surtout irrité. Mgr Spyridon a découvert ce qu'il appelle « une erreur historique et morale ».

L'*apolytikion* du deuxième mode plagal de l'*octoïkos* peut se traduire ainsi :

Les puissances angéliques sont là sur le tombeau et ceux qui le gardaient sont morts. Et Marie était dans le tombeau, cherchant ton corps très pur. Tu as vaincu l'enfer, et il n'a rien pu contre toi ; tu as marché au-devant

(1) *Euchologion*, p. 436. Goar ponctue et traduit autrement. Cf. Goar, Εὐχολόγιον *sive Rituale Græcorum*. Paris, 1647, p. 534.

(2) *Euchologion*, p. 414.

de la Vierge, et tu nous as donné la vie. Gloire à toi, Seigneur ressuscité des morts : Ὑπήντησας τῇ Παρθένῳ, δωρούμενος τὴν ζωήν (1).

L'archevêque propose de corriger ὑπήντησας τῇ Παρθένῳ par ὑπήντησας τῷ θανάτῳ. Car, dit-il, il s'agit de Marie-Madeleine, qui, d'après les Ecritures, n'était pas vierge, mais pécheresse notoire (2). De plus, la phrase doit être antithétique, selon un procédé habituel aux hymnographes. Beaucoup d'exemples intéressants sont cités à l'appui de cette sorte de loi de la rhétorique des mélodes. Dans ce seul tropaire, il y a trois antithèses. Mais *vierge* et *vie* ne s'opposent en aucune façon. Il faut *mort* et *vie*. « Tu as marché contre la mort, et tu nous as donné la vie. »

C'est d'ailleurs, ajoute l'auteur, la suite logique des idées. Enfin, le sens dogmatique du stique ainsi corrigé devient plus précis et plus riche, car, en vérité, c'est en foulant la mort aux pieds que le Christ nous a donné la vie. Puis vient un *excursus* de quatre colonnes pour appuyer la conclusion.

*
* *

L'archevêque, qui a la plume alerte, de la verve, du loisir et de la grammaire, aurait peut-être pu tout à son aise continuer à faire la chasse aux solécismes dans l'*Euchologion* ou l'*Horologion*. Mais son assertion hasardeuse sur Marie-Madeleine lui suscita un premier contradicteur.

Dès le 1er novembre, l'archimandrite Papadopoulos, directeur de l'école du Rizarion, qui est le Grand Séminaire orthodoxe d'Athènes, publie un article : *Que dit l'Evangile sur Marie-Madeleine?* L'archimandrite distingue trois personnages du nom de Marie : Marie, sœur de Lazare, Marie de Magdala et Marie la pécheresse. Or, en aucun endroit de l'Evangile on ne dit que Marie de Magdala, dont il est fait mention dans le tropaire incriminé, ne fût pas vierge.

Dans le même numéro, M. Dyovouniotis, directeur du Ἱερὸς σύνδεσμος, proteste dans une courte note, *Corrections liturgiques*, Λειτουργικαὶ διορθώσεις, contre la manière de l'archevêque qui, dit-il, ne s'inquiète pas des manuscrits. Ce principe de correction, au nom des règles de la grammaire classique, serait fatal à tous les livres de la liturgie, et c'est

(1) Cf. l'édition manuelle de Nicolaïdès, Ὀκτώηχος. Athènes, 1903, p. 113.

(2) Toutes les *Vies* de Notre-Seigneur traitent cette question. Voir, pour n'en citer qu'une seule, Fouard, *la Vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ*. Paris, t. Ier, p. 340. Beaucoup de théologiens grecs, et avec eux Bossuet au XVIIe siècle, distinguent trois Marie.

pour se libérer qu'il donne ainsi son avis. (Peut-être des abonnés l'ont-ils blamé d'avoir laissé paraître ces articles sans rien dire.)

L'archevêque ne laissa pas échapper l'occasion qui lui était offerte d'exposer les principes qui l'avaient guidé dans ses essais de correction. Je résume fidèlement sa longue lettre, en le faisant parler lui-même, pour plus de clarté.

Je réponds à M. Papadopoulos et à vous-même (M. Dyovouniotis). Vous prétendez qu'à votre avis, pour la correction des fautes grammaticales et des solécismes, la comparaison et l'examen des manuscrits sont absolument nécessaires. Je considère, moi, qu'en l'espèce, les manuscrits ne servent de rien, car les règles grammaticales ont leurs lois propres et leur force propre auxquelles doivent se soumettre même les manuscrits. D'autant qu'il ne s'agit pas de rien changer aux dogmes ou à la tradition de l'Eglise orthodoxe..... Vous-même, agissez-vous autrement? Quand, au cours de vos laborieuses recherches, aux Météores ou ailleurs, vous avez trouvé un manuscrit ancien, et dans ce manuscrit un texte de phrase non concordant avec la doctrine des sept conciles, est-ce que vous ne le corrigez pas? Μήπως καὶ ὑμεῖς δὲν θέτετε τοὺς τοιούτους κώδηκας ὑπὸ κάθαρσιν; Est-ce que vous ne prenez pas seulement ce qui concorde avec les traditions et les dogmes de l'Eglise? ou ce qui, étant inconnu, inédit, les éclaire? Est-ce que vous recevez ce qui est contraire à notre croyance, sous prétexte que c'est dans les manuscrits anciens? Μήπως παραδέχεσθε καὶ υἱοθετεῖτε ὅσα τυχὸν ἀντιβαίνουσι καὶ ἀντίκεινται πρὸς τὰ δεδογμένα καὶ παραδεδεγμένα ὑπὸ τῆς ἁγίας ἡμῶν Ἐκκλησίας ἐπειδὴ ὑπάρχουν εἰς χειρόγραφα ἀρχαῖα; ὄχι βεβαίως (1). Non, certes. Eh bien! ce que la tradition est pour la théorie et la pratique du dogme, dans ces mêmes manuscrits, la syntaxe l'est pour le style et les solécismes.

Qui persuaderez-vous, continue-t-il, que ἐξηφάνισται n'est pas un solécisme et que ma correction n'est pas légitime? Et si les manuscrits donnent les véritables règles, pourquoi fatiguer nos enfants à apprendre la syntaxe grecque? Est-ce pour leur permettre de mépriser plus tard la liturgie? Vous ne me dites rien de ma façon de corriger les psaltes (chantres) qui, en prononçant mal un seul mot, ruinent deux dogmes révélés. Vous ne réfléchissez pas non plus que les copistes des manuscrits étaient la plupart illettrés et ignorants, et que la syntaxe est justement faite pour les corriger. Sur la virginité de sainte Marie-Madeleine, il est permis d'avoir une opinion contraire, et j'abandonne volontiers ma première preuve. Mais le rythme, la suite logique des idées, la pensée de tout l'*apolytikion* veulent θάνατος en opposition à ζωή. Je persiste donc dans ma correction ὑπήντησας τῇ Παρθένῳ.

(1) Ἱερὸς σύνδεσμος, 15 novembre, n° 157, p. 5. L'archevêque fait allusion à des

J'ai tenu à résumer cette longue lettre de 350 lignes environ, parce qu'elle est comme une profession de foi critique de l'archevêque Spyridon. Elle met bien en évidence les principes qui le dirigent dans la correction des textes. Elle a été écrite *ab irato*, je le crains, dans le feu de la discussion, car elle attribue à l'adversaire des procédés qui, s'ils étaient appliqués, ruineraient la critique même des manuscrits. Et ce serait plus grave que de simples corrections grammaticales ou la substitution d'un mot à un autre. Car, enfin, supprimer un texte gênant ou l'arranger ou le solliciter à contresens pour le mettre d'accord avec la doctrine de l'Eglise orthodoxe, c'est là un procédé qui, employé une seule fois, serait suffisant pour disqualifier à jamais un érudit.

Les manuscrits, l'archevêque à tout propos les accable de son mépris. Un mois auparavant, répondant à un recenseur de la revue italienne *Roma e l'Oriente*, il plaisantait assez lourdement, dans une page malgré tout alerte et qui fait plaisir à lire.

Pour les fautes de ce genre, les manuscrits ne servent de rien. La syntaxe grecque a seule autorité. En outre, on parle toujours de manuscrits. Mais ces manuscrits, où sont-ils? Ceux du Damascène, par exemple mort depuis douze siècles? Et non pas *ceux*, mais *celui*, car il est probabl que le Damascène n'a écrit lui-même qu'un seul exemplaire (1). Ce travai même de recherche et de comparaison serait vain et inutile, les manuscrits n'étant le plus souvent que des colporteurs de fautes.

L'archimandrite Papadopoulos a cru devoir répondre une second fois.

L'archevêque, dit-il, prétend que Marie-Madeleine était une pécheresse Mais l'Ecriture ne parle ni de pécheresse ni de femme mariée à propo de Madeleine. L'*Apolytikion* a donc raison de nommer παρθένος un jeune femme non mariée. Sans doute, on doit compter avec la scienc grammaticale et avec la logique. Mais, dans le cas, il s'agit de savoi comment le Damascène a écrit. Or, il a écrit sans aucun doute : « ὑπήντησα τῇ Παρθένῳ », comme on peut le lire dans tous les manuscrits qui existen Ce n'est donc pas un *lapsus calami*. Une preuve de l'authenticité de l lecture incriminée, c'est la version slavonne qui est du IXe-Xe siècl c'est-à-dire antérieure peut-être à tous les manuscrits qui nous restent c l'*Octoïkos* (2).

---

manuscrits découverts et publiés par M. Dyovouniotis : des scolies d'Origène s l'Apocalypse de saint Jean.

(1) Ἱερὸς σύνδεσμος, 1er octobre, n° 154, p. 5.

(2) L'archimandrite Papadopoulos renvoie à la traduction allemande de Maltze *Du bist begegnet der Jungfrau*. Evidemment, les manuscrits sont tous con l'archevêque.

M. Dyovouniotis, lui aussi, a répondu. Dans son second article, *la ritique des textes*, ἡ κριτικὴ τῶν κειμένων, il rappelle deux règles de critique des manuscrits. Ce qu'il faut chercher, d'après lui, c'est à retrouver e texte primitif et à le débarraser des *adventitia*. Pour cela, on n'a pas ι s'inquiéter des règles de la grammaire. Et il donne quatre ou cinq exemples empruntés à saint Marc, VI, 23; à saint Luc, I, 36; aux Actes, xv, 23; à l'épître aux Ephésiens, IV, 1. Or, on n'a jamais parlé de corriger ces fautes-là.

Le docte professeur aurait pu facilement allonger sa liste. Il n'avait qu'à relire certains passages de l'Apocalypse de saint Jean. De plus, ajoute-t-il, les corrections de manuscrits, quand il y a lieu d'en proposer, doivent se faire d'après des règles tirées de la science même des manuscrits. C'est pourquoi il ne semble pas que la correction ἐξηφάνισε soit logique, car elle n'est appuyée sur aucun texte. Le mot rejeté satisfait mieux l'oreille de l'auditeur et retient son attention; l'emploi de l'aoriste rendrait la phrase plus molle et la mélodie moins expressive.

*
* *

La discussion en est là. Je ne pense pas que la polémique reprenne, ni que l'archevêque se déclare convaincu par les arguments de ses contradicteurs. Exiger au préalable l'exemplaire écrit de la main même de saint Jean Damascène, et reconnaître pour seul guide dans une matière aussi délicate la syntaxe classique, c'est par là même se refuser à toute discussion. C'est vouloir, pour prendre au dehors un terme de comparaison, juger de la langue de la Vulgate ou de celle des liturgies gallicanes, d'après la syntaxe de Cicéron et corriger saint Jérôme par le professeur Riemann. L'archevêque, qui est Grec, doit mieux qu'un autre savoir combien facilement se transforme même la syntaxe d'une langue vivante, et que, par exemple, on ne peut condamner le romaïque du XXe siècle au nom des règles de la syntaxe reçue au temps des hymnographes.

Je rends de tout cœur hommage au zèle déployé par le respectable écrivain et je reconnais sa science philologique, d'autant qu'elle est aidée par une facilité remarquable à traiter avec clarté et entrain des choses obscures et souvent ennuyeuses. Mais, dans cette revue, qui depuis quinze années a tant fait en France et ailleurs pour les études des liturgies grecques, il me sera permis de lui dire que ses trois contradicteurs ont raison contre lui. Il lui serait si facile de le reconnaître!

Ce point acquis, on pourrait étudier si, malgré les manuscrits, il n'y aurait pas parfois avantage à corriger une lecture embrouillée, un solé-

cisme un peu choquant, ou à remplacer un mot équivoque ou mal venu par un autre plus expressif ou mieux adapté au texte (1). C'est précisément le cas dans l'*apolytikion* du Damascène.

Quandocumque bonus dormitat Homerus..... Les mélodes, héritiers du glorieux rapsode, eux aussi ont dormi quelquefois. Les secouer doucement, les réveiller, rendre leurs odes et leurs tropaires plus parfaits, ce n'est pas aller contre leur mémoire. Au contraire. Nous, Latins, qui, aussi bien que les Grecs, regardons l'œuvre de ces illustres ancêtres comme notre patrimoine sacré, nous serons les premiers à applaudir à ce genre de corrections. Mais, quoi qu'il advienne de cette discussion entre liturgistes orthodoxes, et c'est un résultat appréciable, nous sommes heureux d'avoir la certitude que les textes de l'*Horologion* et de l'*Euchologion* sont bien gardés.

Louis Arnaud.

Athènes.

(1) Je ne parle pas des « fautes de copistes » qu'il est toujours loisible de corriger La discussion ne portait pas sur ce point, sauf une fois μεταλαβόντα corrigeant μεταβαλόντα. Mais des solécismes prétendus relevés par l'archevêque, aucun ne sembl avoir pour origine une « faute de copiste ».

L'ÉGLISE MELKITE AU XVIII[e] SIÈCLE

(Suite.)

La lutte du patriarche Jauhar et du métropolite Germanos Adam (1759-1794)

I. — LES PREMIÈRES HOSTILITÉS

En décembre 1774, les habitants de Saint-Jean d'Acre adressèrent à Théodose VI Dahan une requête solennelle, signée par tous les notables de la ville pour demander au patriarche de les délivrer de Mgr Macaire 'Ajéimi, et de leur donner pour évêque à sa place le P. Michel Adam d'Alep (1). C'est que l'ancien partisan de Jauhar, malgré ses solennels engagements, ne manquait pas une seule occasion de fomenter des troubles dans la ville, dans le seul but de gagner des partisans à l'intrus. Ignorant, incapable, acariâtre, il était devenu à charge à son troupeau, qui l'avait déjà congédié deux fois sous Cyrille VI Thanâs (2). A cette époque, la ville de Saint-Jean d'Acre occupait le troisième rang dans le patriarcat d'Antioche, après Alep et Damas, grâce au grand nombre de catholiques melkites qui s'y trouvaient. La plupart d'entre eux, originaires d'Alep ou de Damas, s'y étaient fixés pour fuir les persécutions des orthodoxes; plusieurs y avaient pris domicile depuis les persécutions de Sylvestre le Chypriote, en 1725 (3).

Or, suivant une coutume immémoriale dans le patriarcat d'Antioche, Théodose VI informa les évêques de la requête des Acriotes, et leur proposa officiellement la candidature du P. Michel Adam. Ce dernier avait déjà conquis une grande célébrité, grâce aux nombreux ouvrages doctrinaux qu'il avait publiés, notamment sur l'intrusion de Jauhar. Suivant l'expression des *Annales* (4), il passait partout pour un maître

(1) *Annales*, t. I[er], cah. XXVII, p. 440.

(2) Voir la première partie de ce travail, *Echos d'Orient*, nov. 1911, janv. 1912, ainsi que les deux lettres de Cyrille VI Thanâs adressées aux Acriotes, en 1759, pour leur signifier d'avoir à chasser leur évêque de Saint-Jean d'Acre.

(3) Lettre de Cyrille VI Thanâs à Jauhar, 1759, pour l'inviter à se rendre à Saint-Jean d'Acre afin de travailler à gagner quelques partisans parmi les notables dont l'appui devait être exceptionnellement précieux pour le triomphe de sa cause. On sait que Jauhar ne réussit alors qu'à y fomenter des troubles, et il dut quitter précipitamment la ville.

(4) T. I[er], cah. XXVII, p. 440.

très versé dans les sciences, ce qui le recommandait puissamment à tout le peuple melkite, dont il faisait l'orgueil. Les évêques n'eurent que des éloges à adresser au nouveau candidat. Au milieu de ce concert unanime de louanges, la lettre acerbe, presque haineuse d'Ignace Jauhar, évêque de Saïda, fit entendre la note fausse. Elle prouvait que l'ancien intrus n'avait pas pardonné à son adversaire. Théodose VI n'y attacha aucune importance, et, le 25 décembre 1774, dans la nuit de Noël, il consacra le P. Michel Adam évêque de Saint-Jean d'Acre, au monastère de Saint-Antoine de Qarqafé, sous le nom de Germanos ou Germain. Cette élévation, insinue Ananie Mounayyer (1), était due à l'influence considérable dont jouissait à Saint-Jean d'Acre la puissante famille Sabbâgh, originaire d'Alep. Mgr Macaire 'Ajéimi dut reprendre pour la troisième fois son ancien titre d'évêque-vicaire de Damas, et regagner cette ville malgré ses répugnances.

A Saint-Jean d'Acre, on le sait, la situation civile de la ville n'était pas brillante sous l'administration oppressive du fameux Ahmed Pacha el Jazzar. Ce tyran en voulait particulièrement aux riches familles dont il s'adjugeait la fortune sans autre forme de procès. Les notables aimèrent mieux s'expatrier; Mgr Adam lui-même ne put y tenir longtemps, et, vers la fin de 1775, les *Annales* (2) nous signalent sa présence dans les monastères chouérites, en compagnie de la famille Sabbâgh, « fuyant les troubles et les persécutions de Saint-Jean d'Acre ».

*
* *

En décembre 1776, Mgr Ignace Jarbou', le digne archevêque d'Alep, mourait dans sa ville épiscopale, après quinze années et quatre mois d'épiscopat. « C'était un homme expérimenté dans les sciences, nous rapportent les *Annales* (3); il gagna à Dieu plusieurs âmes par ses prédications, et notamment par son bon exemple. Il surpassa tous ses contemporains par ses connaissances de la psaltique (4), qu'il posséd-

(1) P. 52.
(2) T. Ier, cah. XXVIII, p. 441.
(3) T. Ier, cah. XXVIII, p. 442.
(4) En effet, c'est Mgr Ignace Jarbou' qui, le premier, mit en honneur les offices liturgiques à Alep, et en releva la solennité par les beautés des chants ecclésiastiques grecs. A cet effet, il institua deux chœurs dans son église-cathédrale; il s'entoura d'une élite de jeunes enfants, qu'il se plaisait à instruire lui-même. Petit à petit, l'amour de la psaltique gagna les grands, et l'on tenait à honneur, notamment dans les classes distinguées, de posséder quelque connaissance de cet art nouveau. A cette époque parurent à Alep les Πολυχρόνια harmonisés, mesurés, cadencés. Les Alépins, dont beaucoup jouissent d'un bel organe, se plaisent encore à les répéter jusqu'à nos jours. Mgr Jarbou' y est appelé Καρπός; il prend aussi ce nom dans certains de ses

dait merveilleusement. Le peuple alépin pleura longtemps son saint archevêque, ainsi que toute la Congrégation chouérite, qui perdait en lui un père tendrement aimé. »

Six mois durant, on tint à Alep des assemblées plus ou moins officielles pour se concerter sur le choix de son successeur. Enfin, les Alépins élurent à l'unanimité leur compatriote, Mgr Germanos Adam, et, en juillet 1777, Théodose VI Dahan le transférait au siège archiépiscopal d'Alep, en le déliant de tous les liens qui l'attachaient au siège de Saint-Jean d'Acre. *Cette élection,* nous rapportent les *Annales* (1), *était légitime, canonique, et faite avec le consentement de toute la nation.*

Cela n'empêcha pas Jauhar, devenu patriarche, de reprocher durement à Mgr Adam cette translation : « Cette même autorité patriarcale, dit-il dans une lettre du 1er juillet 1792, vous a transféré du siège épiscopal de Saint-Jean d'Acre au siège métropolitain d'Alep, *grâce aux circonstances et aux intrigues que vous seul connaissez....* » Mgr G. Adam lui répondit catégoriquement au mois d'août de la même année : « Ces circonstances et ces moyens ne sont pas connus de moi seul, mais encore de tout le monde. Tous, à l'unanimité, reconnaissent qu'ils furent canoniques, légitimes, étrangers à la moindre intrigue, ce qui est parfaitement démontré par le procès-verbal de l'élection, et par l'encyclique patriarcale de confirmation. Je n'ai pas besoin de vous le prouver davantage..... » (2) Ces paroles suffisent à nous convaincre que l'évêque de Saïda s'était opposé au transfert de Mgr Adam au siège d'Alep, tout comme il avait combattu son élévation à l'épiscopat. Quoi qu'il en soit, Mgr Adam ne semble pas avoir gardé rancune à l'ancien intrus, et, dans les querelles qui vont suivre, il est plutôt victime qu'oppresseur. Aux blâmes injustes du patriarche Athanase V Jauhar,

---

mandements et ses autres actes officiels, notamment dans le σάκκον qu'il remit au P. Michel 'Arraj, à Saint-Georges de Makkin, après l'avoir relevé, ainsi que ses religieux, de l'excommunication romaine qu'ils avaient encourue en prenant part au second conciliabule de Déir el Moukhallès, qui se proposait de réélire Jauhar patriarche d'Antioche, en 1765 :

L'humble évêque Ignace Καρπός, *métropolite d'Alep*. Ce prélat, qui laissa un profond souvenir à Alep, est, jusqu'à nos jours, en grande vénération. Dans certains Πολυχρόνια chantés à l'occasion de la réception solennelle de leur nouveau pasteur, les Alepins lui souhaitent une longue vie et toutes sortes de prospérités, comme ils les souhaitaient naguère à Καρπός, qui chérissait son peuple, ὡς ὁ Καρπὸς τὸν λαόν.

Après Mgr Jarbou', Mgr Grégoire Chahiatt fit honneur à la psaltique d'Alep; mais celui qui fit revivre les beaux jours de Mgr Jarbou', ce fut Mgr Paul Hatem, qui, avec l'aide du professeur Georges Lian, établit des cours de psaltique, qu'il rendit obligatoires pour ses prêtres avant tout; puis il s'entoura d'un beau groupe de laïques de la classe noble, qui remirent en si grand honneur les offices divins, que les Alépins accouraient en foule à la cathédrale.

(1) T. Ier, cah. XXVIII, p. 443.

(2) Lettre de Mgr Adam à Jauhar, 20 août 1792, p. 13.

aux insolences de prêtres révoltés contre son autorité, aux insultes mêmes de Sarrouf, Mgr Adam répond avec sa logique habituelle, et Rome lui donne raison, le comble d'éloges, et inflige le blâme à tous ses adversaires, à commencer par Jauhar.

*
* *

En 1778, le P. Joseph Sarrouf, Damasquin, était élevé sur le siège de Beyrouth et prenait le nom d'Ignace. Ignorant, léger, prompt dans ses décisions, il eut le bon sens de recourir aux lumières de Mgr Adam, qui lui offrit complaisamment ses services. Jauhar s'en indigna, et, avec l'intermédiaire du P. Simaân Sabbâgh, sécrétaire patriarcal, il parvint à gagner Sarrouf à ses vues. Dès lors, celui-ci brisa brusquement avec son bienfaiteur, et s'engagea dans des querelles interminables avec les Chouérites. Ceux-ci eurent recours à Mgr Adam, qui délivra en leur faveur deux longs *fatwas* parfaitement documentés. Exaspéré, Sarrouf lança ses *dix articles,* peut-être sur l'instigation de Jauhar lui-même. L'acharnement que ce dernier mit plus tard à défendre ce factum, ainsi que les *vingt articles* sortis de sa plume et de celle de Sarrouf, prouvent qu'il n'était pas complètement désintéressé en cette affaire, 1778-1785 (1).

Vint enfin l'élection d'Athanase V Jauhar au patriarcat. Naturellement, Mgr Adam dut s'opposer de toutes ses forces à l'élévation d'un prélat qui n'était pas bien noté à Rome. Mgr Bénédictos Turcmany, de Baâlbeck, s'était même adjoint à lui pour le soutenir dans cette lutte; mais le parti de Jauhar était considérable, et Sarrouf ne se donnait point de repos, de telle sorte que l'élection eut lieu le 23 avril 1788, à Saint-Antoine de Qarqafé, presque à l'unanimité des voix (2). Sarrouf, dépêché en toute hâte à Rome pour obtenir la confirmation de son œuvre, dut y passer deux longues années en négociations. « Enfin, dit le *Ristretto* du cardinal Valens Gonzaga, le Saint-Siège approuva, en 1790, l'élection de Mgr Athanase Jauhar au patriarcat d'Antioche de la nation melkite. » Dans le même temps, Mgr Sarrouf adressa un *Inviato* au Souverain Pontife, pour réclamer l'honneur du *pallium* en faveur du nouveau patriarche. Pie VI le lui accorda sur-le-champ. Sarrouf rentra en Syrie en juin 1790. Le 30 du même mois, le métropolite de Beyrouth remettait solennellement le *pallium* à Athanase Jauhar, avec l'assistance de Mgr Macaire 'Ajéimi et de Mgr Grégoire Haddad, évêque de Qara. Après la cérémonie, qui eut lieu à Déir el Moukhallès,

(1) Voir à ce sujet notre longue étude publiée ici même en 1910, sous le titre *Ignace Sarrouf et les réformes des Chouérites.*
(2) *Annales*, t. Ier. cah. XXXIII, p. 521; *Ristretto*, nos 1-2.

Jauhar écrivit au Saint-Père et à la S. C. de la Propagande deux longues lettres en date du 7 juillet 1790. Elles relataient, dit le *Ristretto* (1), *l'allegrezza e soddisfazione di tutta la Nazione Melchita, e mando il suo giuramento nella forma che si da'qui in foglio segnato lettera A.*

Or, ce fut toute une affaire que ce serment, exigé par Rome de tout nouveau patriarche oriental en communion avec le Saint-Siège. Déjà Pie VI, dans ses deux Bulles apostoliques adressées à Jauhar, le 22 avril 1789, l'une pour confirmer son élection, et l'autre pour lui concéder le *pallium,* avait fixé au nouveau patriarche deux formules de serment différentes qu'on demandait au nouvel élu, par suite des circonstances exceptionnelles de son intrusion, (1759-1768). C'était d'ailleurs l'usage reçu, dit le *Ristretto;* cela s'était pratiqué, en effet, sous les patriarcats de Cyrille VI Thanâs, de Maxime II Hakim et de Théodose VI Dahan. Malgré tout, Jauhar ne tint aucun compte des ordonnances romaines, et, le 30 juin 1790, avant de revêtir le *pallium,* il prononça, entre les mains de Sarrouf, une formule équivoque qu'il avait rédigée lui-même.

Le nouvel élu, tout en promettant d'être *fedele e ubbidiente al Beatissimo Pietro Apostolo,* trahissait une fois de plus ses sentiments schismatiques. Rome eut des appréhensions, et, craignant de voir renouveler les événements de 1759-1768, elle rejeta cette vague formule de serment, et résolut énergiquement de soumettre le nouveau patriarche à une autre formule plus précise et plus satisfaisante. Mais elle ne voulut rien précipiter, pour éviter de froisser les susceptibilités de Jauhar et de ses partisans. Les motifs canoniques, allégués à ce sujet par le Saint-Siège, nous sont clairement démontrés par la note que nous en donne le cardinal Valens Gonzaga, à la suite de son long *Ristretto.* Cette note établit que le serment fait par Jauhar ne présentait point une profession de foi catholique et ne marquait point la dépendance et la soumission requises des patriarches orientaux à l'égard du Pontife romain. Sa formule ne différait guère de celles qu'avaient prononcées le patriarche Cyrille VI Thanâs, et que Rome avait trouvées insuffisantes. Au contraire, Maxime II Hakim et Théodose II Dahan avaient présenté une longue profession de foi tout à fait satisfaisante.

II. — Les préparatifs du concile national.

Nous avons dit que M[gr] Ignace Sarrouf avait passé à Rome deux ans en négociations pour obtenir la confirmation de Jauhar et le *pallium* patriarcal. Une note du *Ristretto,* placée dans le contexte même, après

(1) N° 1 *ad finem.*

le premier paragraphe, nous apprend que le Saint-Siège avait aussi enjoint au nouveau patriarche l'ordre de réunir *quanto primo* un concile national de tous les évêques melkites *per sanare le scissure e discordie, che vi erano*. A ce sujet, la S. C. de la Propagande avait remis à Sarrouf une longue *Instruction* à laquelle le procureur patriarcal se hâta d'adhérer, promettant de l'observer fidèlement (1).

Or, lorsque Mgr G. Adam et Mgr Bénédictos Turcmany, qui s'étaient opposés à l'élection de Jauhar, eurent fait acte de soumission volontaire à Athanase V, le nouveau patriarche se mit en devoir de réunir le concile national ordonné par la Propagande. De concert avec Mgr Sarrouf, qui ne le quittait pas un seul moment, il adressa à tous les évêques melkites une lettre-circulaire en date du 3 juin 1790, le: invitant à se présenter à Déir el Moukhallès pour la tenue du concil national, qui devait s'ouvrir solennellement, le 1er juillet suivant. E même temps que cette circulaire, Athanase V adressait aux évêque un Elenco ou schéma des matières générales qui devaient être débat tues dans cette assemblée plénière; quant aux matières spéciales con cernant chaque diocèse en particulier, on y devait pourvoir, en ca d'urgence, après la réunion des évêques.

A cette circulaire, tous les évêques melkites adhérèrent, sans aucun arrière-pensée. Ils ne soupçonnaient pas la grosse lacune que le nou veau patriarche d'Antioche essayait de dérober adroitement à toute les investigations gênantes pour lui et pour son parti; nous voulon parler des directions romaines relatées expressément dans l'Instructio apostolique remise à Sarrouf par la S. C. de la Propagande. Se Mgr G. Adam perça la manœuvre. « Au lieu de toutes ces pièces circulaires plus ou moins solennelles, lui écrivit-il en substance, il e été infiniment plus utile de proposer aux évêques l'étude de l'Instru tion apostolique dans le concile; de leur en envoyer à chacun une cop spéciale, de leur donner au moins un délai de deux mois pour q tous puissent avoir le loisir de préparer les travaux à débattre da cette assemblée solennelle, et de mettre par écrit leurs réflexions, leu allégations diverses, et toutes les particularités propres à leurs diocès respectifs. En effet, cette Instruction apostolique renferme toutes l

(1) Voici cette note dans sa teneur italienne : « E siccome la Sacra Congregazio gli aveva in sieme ordinato di adunare al Concilio dei Vescovi per sanare le scissu e discordie, che vi erano, e a quest'essetto avea mandate per suddetto Monsign Sarruf le sue instruzioni da osservarsi in detto Concilio; quindi prometteva di c vocarlo quanto primo, e di adempire le intenzioni della medesima Sacra Congre zione. L'istesso annunzio con Lettere della medesima data anche il suddetto Deleg Monsignore Ignazio Sarruf. » *Archives de la Propagande*, (GRECI MELCHITI, p. 387-3

matières nécessaires pour un concile plénier, et, comme elle émane de l'autorité suprême, nous ne saurions faire rien de mieux que de la respecter et de nous y conformer en tout point. » (1)

A cette missive, qui ne disait rien que d'opportun et de juste, Athanase V fit une réponse courroucée, nous dit le *Ristretto: replico il Patriarca con una monitoria* (2). « Ce que j'ai écrit aux évêques, dit-il en substance à Mgr Adam, je l'ai fait avec connaissance de cause; vous saurez que le patriarche ne souhaite pas du tout leur soumettre l'Instruction apostolique, et cette seule volonté doit vous suffire. En outre, vous en possédez vous-même une copie authentique; vous pourrez y travailler à votre aise, sans trop vous préoccuper de vos autres collègues dans l'épiscopat. Enfin, vous saurez qu'il appartient au patriarche de régler les travaux du concile et non point au Saint-Siège. Que si, en nous écrivant ces choses, vous avez eu en vue de nous donner seulement un conseil fraternel, nous l'acceptons volontiers de votre part. En attendant, nous portons à votre connaissance que nous avons renvoyé au 20 septembre l'ouverture de notre synode patriarcal, vous aurez la bonté de vous présenter sans retard à Saint-Sauveur au moins vers le 15 du même mois, afin que nous puissions en faire les préparatifs. C'est alors que vous jugerez par vous-même de la soumission et du respect que nous avons toujours professés à l'égard du Siège apostolique, non seulement durant cette année de la confirmation de notre élection au patriarcat, mais encore durant les années précédentes, notamment après la mort du patriarche Théodose. Il en sera toujours ainsi à l'avenir, sans que nous ayons le moindre besoin de recourir aux conseils d'un Mgr Adam. » (3)

L'archevêque d'Alep ne fit aucune réponse à ces..... courtoisies patriarcales, auxquelles il s'était déjà bien habitué; il se contenta de se présenter à Déir el Moukhallès, suivant l'ordre du patriarche, le 11 septembre, neuf jours avant l'ouverture du synode (4). Or, le jour même de son arrivée, nous apprend le *Ristretto,* il se trouva en présence de Mgr Sarrouf et du patriarche Athanase, et, sans aucun préambule, *cominció il patriarca Atanasio a lagnarsi di Monsignore Adami* (5). Comme c'était pour la première fois que les deux antagonistes se trou-

(1) Lettre de G. Adam à Athanase V Jauhar, 1er juillet 1790, datée de Saint-Michel de Zouq-Mikaïl. *Ristretto*, n° 3, p. 388-389 des *Archives*.
(2) *Ristretto, loc. cit.*
(3) *Ristretto*, n° 3 *ad finem*, p. 389 des *Archives*.
(4) Lettre de Mgr Adam à Athanase V Jauhar, 20 août 1792, p. 9-10.
(5) *Ristretto*, n° 4, p. 389 des *Archives*.

vaient en présence l'un de l'autre depuis 1788 (1), Athanase V n'épargna aucun reproche à l'archevêque d'Alep. D'après le résumé que le *Ristretto* nous donne de cette longue audience, le patriarche se serait exprimé à peu près en ces termes :

Vous vous êtes opposé de toutes vos forces à mon élection au patriarcat; vous en avez même appelé à Rome, ce qui vous a coûté des dépenses considérables, absolument inutiles, et qui s'élevaient à plus de huit bourses (2). De la sorte, vous n'avez réussi qu'à avilir la dignité patriarcale, notamment après la réception du *pallium* et la profession du serment solennel.

Quant à ce serment, il vous eût été bien facile de comprendre pour quel motif nous n'avons pas voulu nous soumettre à la formule proposée par la S. C. de la Propagande. Nous ne saurions, en effet, promettre de nous rendre à Rome tous les cinq ans, soit en personne, soit par le moyen d'un procureur, soit enfin en y adressant un rapport officiel touchant notre administration patriarcale. Nous ne saurions non plus aviser le Saint-Père de toutes les affaires du patriarcat et de celles des ouailles à nous confiées. Or, vous savez parfaitement qu'un serment semblable est de nulle valeur, car il est contraire à l'honneur et aux droits de la dignité patriarcale: *pretendendo che questo Giuramento é nullo perché contrario all'onore, e ai diritti della Dignita Patriarcale* (3).

A toutes ces prétentions schismatiques, Mgr Adam répondit *con delicatezza*, ajoute le *Ristretto* (4). Il rappela au patriarche que son procureur, Mgr Sarrouf, avait pleinement adhéré à ce serment romain, et en avait même solennellement promis à la Propagande l'observation ponctuelle (5). D'ailleurs, ajouta Mgr Adam, notre honneur consiste dans une soumission entière au Chef suprême de l'Eglise universelle, *il nostro onore é di essere soggetti al Capo della Chiesa universale.*

Athanase V se garda bien d'y riposter, et il changea immédiatement le sujet de la discussion en s'attaquant à l'Instruction apostolique de la Propagande. « Voilà encore, s'écria-t-il, un document romain qui met des entraves à la liberté requise pour le concile! » Là-dessus, Mgr Adam se tourna vers Mgr Sarrouf, et lui posa la question suivante : « Mgr l

(1) On se rappelle que Mgr Adam, qui, avec Mgr Bénédictos Turcmany, s'était opposé à l'élection de Jauhar, n'avait fait acte de soumission au nouveau patriarche que par le moyen d'une lettre pleine de respect adressée de Zouq-Mikaïl, tandis que Mgr Turcmany s'était présenté en personne à Déir el Moukhallès pour lui offrir sa obédience.

(2) La bourse valait une somme de 500 piastres.

(3) *Ristretto*, n° 4, p. 389-390 des *Archives*.

(4) *Loc. cit.*

(5) C'est, en effet, ce dont témoigne parfaitement la note du *Ristretto*, que nous avons citée entièrement dans sa teneur italienne. Voir ci-dessus, p. 314, note 1.

patriarche n'avait donc pas adhéré à cette instruction, et n'en avait pas promis l'observation? » Mgr Sarrouf répondit : *tergiversando lungamente assai,* ajoute le *Ristretto*. Puis, détournant la question de son point de vue primitif, il conclut que cette pièce romaine n'était, après tout, qu'une Instruction et non pas un Décret obligatoire. Enfin, il ajouta, à tort ou à raison, que l'éminent préfet de la Propagande lui avait expressément dit que cette Instruction demeurait une pièce facultative, et qu'il dépendait de la liberté des Pères du synode de l'accepter ou de la mettre de côté. Puis, le patriarche s'écria : « En envoyant à Rome Mgr Sarrouf, je ne lui ai point mandé de m'en rapporter des instructions apostoliques, mais je l'ai uniquement chargé de réfuter les objections de mes contradicteurs et de travailler à obtenir la confirmation romaine de mon élection au patriarcat (1).

Mgr Adam ne pouvait se faire illusion sur la mauvaise tournure que prenait le synode. Il était clair que les Pères se comporteraient en tous points d'une façon contraire aux directions romaines. Il partit soudain sans mot dire, et, la tristesse dans l'âme, il regagna sa cellule de Déir el Moukhallès. Durant les neuf jours qu'il passa dans ce monastère, en compagnie de ses collègues dans l'épiscopat, les discussions violentes touchant les directions romaines ne discontinuèrent point. Mgr Adam se montra en la circonstance le champion invincible des droits du Saint-Siège ; malheureusement, ses cris furent impuissants devant l'opposition catégorique et aveugle de Jauhar, de Sarrouf et de tous ces pauvres évêques d'alors, qui ignoraient, disait-il, jusqu'à l'*a b c* des saints canons et des devoirs rigoureux de leur saint état ecclésiastique ! (2)

(1) *Ristretto, loc. cit.*

(2) Lettre de Mgr Adam au patriarche Athanase V Jauhar, 20 août 1792, datée de Laodicée, p. 10. Ce jugement, tout excessif qu'il paraisse, n'est malheureusement que trop vrai. Passons, en effet, en revue, les évêques melkites de cette époque. En dehors du patriarche Athanase V Jauhar et de son mentor Ignace Sarrouf, dont les sentiments schismatiques nous sont bien connus, on trouve les évêques suivants :

a) Grégoire Haddad, de Qâra, sacré par l'intrus Jauhar en 1761, en vue d'augmenter le nombre de ses partisans. Il mourut en 1795, après trente-quatre années d'épiscopat. En 1790, vieux et tombé en enfance, il était naturellement à la dévotion de Jauhar ;

b) Macaire 'Ajéimi, de Saint-Jean d'Acre. On se rappelle encore les grands services qu'il rendit à l'intrus de 1760 à 1768, et que nous avons relatés dans la première partie de cette étude ;

c) Agapios Qenaï'er, de Diarbékir. Ancien élève du P. Nicolas Saïgh, et peut-être le plus instruit des évêques après Mgr Adam et les quatre autres évêques qui ne se présentèrent pas au synode. A cette époque, il était nonagénaire et tombé en enfance ;

d) Cyrille Siaj, du Hauran ;

e) Gérasimos Moubayyed, de Cana en Galilée ;

f) Maxime Sallal, de Panéas ;

g) Arsène Caramé, de Homs, tous sacrés par Jauhar, 1760-1768, et dont nous avons fait la triste histoire dans la première partie de cette étude ;

h) Parthénios Na'imé, de Tyr ;

III. — Le concile de Déir el Moukhallès.

La veille de l'ouverture du synode, c'est-à-dire le 19 septembre 1790, ajoute le *Ristretto* (1), *il Patriarca chiamo Monsignore Adami alla presenza di Sarruf solamente, e gli disse, che bisognava daré il primo posto all' Arcivescovo di Tiro secondo l'antico istituto.* C'était, en effet, une véritable querelle provoquée par Sarrouf et Jauhar, plutôt qu'une discussion régulière, canonique. Cette fameuse question de la préséance du siège de Tyr sur celui d'Alep avait été plusieurs fois remise sur le tapis depuis 1733, époque où Alep, soustraite à la juridiction de Constantinople, rentrait sous celle d'Antioche, après quarante ans d'une triste servitude. Sous Cyrille VI Thânas et Théodose VI Dahan, Alep avait toujours eu la préséance sur Tyr; il en fut de même sous Agapios III Matar, notamment au synode de Saint-Michel de Zouq-Mikaïl, 1798, qui condamna la fameuse Congrégation *Siméonienne* de Sarrouf, et au grand synode de Qarqafé, 1806, qui fut l'œuvre de Mgr G. Adam.

Les mêmes discussions furent renouvelées plus tard sous le patriarche Maxime III Mazloum, en 1849, au concile de Jérusalem. Enfin, le pape Pie IX dirima le litige et statua que, à la mort du patriarche grec-melkite catholique, l'administration du patriarcat reviendrait de droit à l'archevêque de Tyr, qui est le *protothrone* dans le patriarcat d'Antioche.

Sur le soir de ce même jour, Mgr Adam reçut une lettre pressante du cheikh Farès, ministre du grand prince du Liban, l'invitant à se rendre en toute hâte à Déir-el-Qamar pour juger des affaires urgentes concernant les Maronites (2). Là-dessus, le métropolite d'Alep se rend

---

i) Joseph Farhat, de Fourzol;
j) Joseph Safar, d'Edesse;
k) Bénédictos Turcmany, de Baâlbek. Ces quatre derniers ne se présentèrent point au synode pour éviter des querelles qui, d'ailleurs, ne manquèrent pas de surgir. Ils se firent remplacer par des procureurs dont le σάκκον canonique de procuration ne plut guère à Mgr Adam, parce qu'il était exprimé en termes trop vagues, et fut exploité par le parti schismatique. (Cf. lettre de Mgr Adam à Jauhar, 20 août 1792, p. 11.)
l) Enfin, Germanos Adam, d'Alep.

Ces nombreux évêques, qui, à cette époque, formaient le patriarcat d'Antioche, n'étaient pas tous résidentiels; à part sept d'entre eux, qui avaient des diocèses proprement dits, tous les autres n'avaient que des titulatures de sièges vieillis et qui n'existaient plus. On les trouvait toujours à Déir el Moukhallès, dans l'entourage, à la table de Jauhar, et, cela va sans dire, entièrement à sa dévotion. Après tout, ils lui devaient leur élévation à l'épiscopat, et c'est seulement à ce grand nombre de partisans intéressés que nous devons attribuer le triomphe de Jauhar du 23 avril 1788 qui lui donna le patriarcat d'Antioche.

(1) N° 5, p. 390 des *Archives*. Greci Melchiti.

(2) On se rappelle que Mgr Adam exerçait la justice au Liban par ordre des gouverneurs mêmes de la montagne. A cet effet, il avait établi sa résidence au monastère chouérite de Saint-Michel de Zouq-Mikaïl, d'où il gouvernait en même temps son

uprès du patriarche, lui montre les ordres pressants de l'émir, et le rie de lui désigner un religieux Salvatorien de son choix pour en faire on procureur au synode, à l'instar des quatre évêques de Tyr, de aâlbek, de Fourzol et d'Edesse, qui ne se présentèrent point en per-onne au synode. Athanase V lui indiqua sur-le-champ le P. Emmanuel hamma', Salvatorien, ancien élève du collège Saint-Athanase de Rome t visiblement à la dévotion du patriarche (1). Mais dans le *sakkon* anonique de procuration que lui remit Mgr Adam, sa conduite au ynode était réglée par cette phrase significative : *Vous n'accepterez ullement tout ce qui serait en contradiction avec les* DIRECTIONS ROMAINES *ientionnées dans l'Instruction apostolique de la S. C. de la Propagande.*

Dans ce *sakkon*, il n'était point question de la préséance du siège 'Alep ; ce qui était laissé, dit le *Ristretto,* à la bienveillance de Mgr Sar-ouf et du patriarche. Mais les mots « directions romaines », sur les-uels appuyait Mgr Adam, furent particulièrement gênants pour ces oryphées d'un nouveau schisme. Longtemps ils le supplièrent de les emplacer par « les saints canons », ce qui était plus général, et, par uite, ne disait rien. Mgr Adam tint ferme, ajoute le *Ristretto,* et il artit, *rimanendo pero l'Adami sempre fermo, sicchè senza mutare parola e ne parti* (2).

*
* *

Après le départ de Mgr Adam, le patriarche, entouré de Mgr Sarrouf t de Mgr Jérémie, consacré depuis quelques jours évêque-vicaire de)amas, procéda à l'ouverture du synode par une messe pontificale olennelle. C'était le 20 septembre 1790, et les délibérations conciliaires e prirent fin que le 6 novembre de la même année. On se garda bien, it le *Ristretto,* de toucher à l'Instruction apostolique, encore moins ux prescriptions des lois générales de l'Eglise. Les actes en furent epeendant signés par tous les Pères, mais on ne permit à personne 'en prendre copie. La raison qu'en donnait le patriarche était la sui-ante :

Avant de livrer ces actes conciliaires au public, nous avons besoin de s corriger, de les ordonner, d'en régler toutes les matières, afin que nous uissions les confirmer, puis les présenter à Rome, *non perché sieno aminate, ed approvate, ma affinché si stampino;* et alors nous pourrons

---

ocèse d'Alep par ses mandements et par l'intermédiaire d'un vicaire général; car ne put jamais résider à Alep, par suite des persécutions des orthodoxes.

(1) Lettre de Mgr Adam à Jauhar, 20 août 1792, de Laodicée, p. 11.

(2) *Ristretto,* n° 5 *ad finem,* p. 392 des *Archives.*

en faire la distribution. Nous avons confié ce travail à Mgr Sarrouf, du consentement de nos frères les évêques et de leurs procureurs. Il y ajoutera ou en retranchera tout ce qui lui paraîtra nécessaire; nous lui laissons pleine liberté pour cela. Il nous le représentera ensuite avec les mêmes signatures et cachets des évêques et de tous ceux qui y ont pris part (1).

Ces paroles malheureuses, transmises plus tard à Rome par Mgr Adam et par Sarrouf lui-même (2), y produisirent, on le devine, une fâcheuse impression. Nous étudierons plus loin le jugement de Rome à cet égard; mais dès maintenant nous pouvons voir la justesse de la relation que nous citions naguère du P. Ananie Mounayyer, contemporain de ces événements (3) : « Mgr Ignace réunit les actes de ce synode pour les transmettre à Rome. A cette nouvelle, les gens qui avaient une certaine connaissance des choses haussaient les épaules de pitié, affirmant hautement que Rome n'approuverait jamais de pareilles élucubrations. »

Ces actes officiels du patriarche Athanase V Jauhar nous donnent la preuve des sentiments schismatiques qu'il nourrissait au fond de son cœur depuis 1759. Il ne prétendait se soumettre à Rome, dit le *Ristretto* (4), qu'en matière de foi seulement, *e si avvanzerà il patriarca cose maggiori, essendo fino ad ora fermo in pretendere il dominio assoluto non soggetto alla Sede Apostolica, eccettuate li cose di fede solamente com'egli dice*. Il faut remarquer aussi que les actes de ce fameux synode ont été interpolés et ne donnent pas la vraie physionomie de l'assemblée. Les évêques et les procureurs présents aux sessions ne signèrent que des canevas informes. Ce n'était là qu'un stratagème bien connu de Sarrouf, qui ne préparait ses foudres contre ses bons amis les Chouérites que dans le plus grand secret. On lui confia la rédaction développée du synode, *après lui avoir livré les signatures et les cachets de tous les Pères capitulaires*. Charmante liberté, en vérité! Aussi en a-t-il usé et abusé à souhait. Un simple coup d'œil jeté sur toutes ces élucubrations *disciplinaires* — car la partie dogmatique ne compte pas — nous convainc que ce synode avait été un complément ajouté à la fameuse guerre des *Dix articles*. Une comparaison minutieuse du synode avec l'Encyclique des *Vingt articles*, du 8 novembre 1790, nous a amené à ce résultat surprenant que, *abstraction faite du préambule, cette longue*

(1) *Ristretto*, n° 6, p. 392 des *Archives de la Propagande*, GRECI MELCHITI.
(2) Lettre de Mgr Ignace Sarrouf à la Propagande, 3 septembre 1791, citée par le *Ristretto* lui-même, n° 8, p. 393 des *Archives*; *Relation* de Mgr Adam, 1791, à la Propagande, *ad finem*. Nous parlerons plus loin de ce dernier document.
(3) P. 69.
(4) N° 7, p. 392-393 des *Archives*.

ncyclique est prise mot pour mot dans le synode de 1790. Nous ne savons oint si le Saint-Siège s'est bien rendu compte de la manière dont fut aboré ce synode, car le *Ristretto* ne l'indique pas bien clairement; ependant les Chouérites, dans leur *Mémoire* du 1er avril 1791, et Igr Adam, dans sa longue *Relation* de la même année, n'ont pas ianqué de mettre ce point en lumière. « Dans ce synode, on a décrété *rtains points* seulement, et encore la rédaction n'en parut point en ublic; Mgr Ignace Sarrouf fut chargé de développer ce qui avait été nsi décrété, et NN. SS. les évêques se dispersèrent. » (1) Le *Ristretto* (2) ous dit cependant: *si comincio il detto Concilio..... e in pochi giorni ı terminato..... e furono decretate alcune cose, ma nulla é stato pubblicato ı iscritto essendosi incaricato Mgre. Sarruf di dilucidare cio' che e stato ecretato.* Charmante assemblée!

(*A suivre.*)

PAUL BACEL,
prêtre du rite grec.

Syrie.

(1) *Mémoire des Chouérites*, p. 1.
(2) N° 11, p. 394 des *Archives*.

LE VOYAGE DE L'EMPEREUR MANUEL PALÉOLOGUE EN OCCIDENT (1399-1403) [1]

Dans la galerie des empereurs qui se sont succédé sur le trône de Byzance, une des figures les plus distinguées et les plus sympathiques est, sans contredit, celle de Manuel Paléologue, qui régna de 1391 à 1425. Au physique, Manuel avait tout pour plaire. Les peintures authentiques qui nous ont conservé son portrait nous révèlent la beauté de sa physionomie, la finesse et la régularité de ses traits. Une chevelure d'or, que vante Bessarion dans son éloge funèbre, une longue barbe, qui fut blanche avant l'âge et qui lui couvrait toute la poitrine, lui donnaient un air à la fois plein de grâce et de majesté. De taille moyenne et bien proportionnée, très agile de ses membres, passé maître dans tous les sports du temps, en particulier dans l'équitation, ce prince était bien fait pour charmer les Byzantins. Aussi fut-il très populaire, et quand son père, le faible Jean V, l'associa à l'empire en déshéritant son aîné, Andronic (2), il n'y eut qu'une voix dans le Sénat comme dans le peuple pour applaudir à son élévation.

Au moral, Manuel n'était pas moins attachant. D'un caractère primesautier, qui le poussa parfois à des entreprises téméraires (3), il sut

(1) Conférence lue à la réunion annuelle de l'Institut archéologique russe de Constantinople, le 17 mars 1912. Nombreux sont les historiens et les chroniqueurs orientaux et occidentaux qui ont parlé du voyage de Manuel Paléologue en Occident. Citons parmi les Byzantins : Georges Phrantzès, Laonic Chalcocondyle, Jean Doucas; parmi les Français : *le Livre des faits du bon messire Jean le Maingre, dit Bouciquaut;* la *Chronique du religieux de Saint-Denys,* l'historiographe de Charles VI; Jean Juvénal des Ursins, *Histoire de Charles VI.* Les chroniques italiennes et anglaises fournissent quelques détails. Toutes ces sources ont été admirablement utilisées par Berger de Xivrey dans sa dissertation sur *la vie et les ouvrages de l'empereur Manuel Paléologue,* publiée dans les *Mémoires de l'Académie des inscriptions et belles-lettres* t. XIX (1853), II, p. 1-201. Voir aussi J. Delaville Le Roulx, *la France en Orient au* XIV*e siècle. — Expéditions du maréchal Boucicaut,* t. Ier. Paris, 1886, p. 376-383.

(2) Andronic avait comploté contre son père Jean V, pendant que celui-ci faisait la guerre aux Hongrois en compagnie d'Amurath. Sur l'ordre du sultan, le basileus avait fait aveugler son fils avec du vinaigre bouillant; mais l'opération n'avait eu qu'un résultat incomplet. Andronic continua à y voir assez pour poursuivre ses intrigues et jouer plus d'un mauvais tour à son père. C'est ainsi qu'il ne fit aucune démarche pour le délivrer des banquiers vénitiens, qui le retinrent prisonnier pour dettes, à son retour de Rome (1369). Ce fut Manuel qui se montra bon fils en cette occasion.

(3) Nommé par son père gouverneur de Thessalonique, Manuel voulut enlever aux

la bravoure allier une grande bonté de cœur. Forcé par une dure nécessité de faire campagne contre ses propres sujets aux côtés du cruel Bayezid (1), il garda dans cette humiliation suprême une âme de roi, et rien n'est touchant et digne à la fois comme les lettres qu'il écrivit alors à ses amis pour dépeindre son malheureux sort. Sa piété était vive et profonde, témoin ses poésies sacrées et ses homélies, où il exhale les sentiments de la plus tendre dévotion envers la Vierge et les saints.

Que dire des qualités de son esprit? Aucun basileus ne s'est acquis une plus brillante et plus légitime renommée dans le domaine des lettres et des sciences sacrées et profanes. Son activité intellectuelle tient du prodige, quand on songe au milieu de quels soucis et de quels embarras de toute sorte elle s'est déployée. Il se plaint souvent dans ses lettres du peu de temps que lui laissait le tracas des affaires pour l'étude et la composition. C'était un humaniste par vocation, et ses écrits sont d'un styliste consommé, bien qu'ils sentent parfois un peu trop la rhétorique. Comme controversiste et théologien, il marche l'égal de Justinien (2); comme orateur sacré, il peut disputer la palme à Léon le Sage; mais là où je le crois sans rival parmi ses collègues, c'est dans son amour des choses anciennes.

Les Byzantins furent tous un peu archéologues. Ils vécurent surtout du passé, et ignorèrent les initiatives fécondes de ceux qu'ils appelaient dédaigneusement les barbares de l'Occident. Mais ce n'est point de cette sorte d'archéologie dont j'entends parler en avançant que Manuel aima les choses anciennes. Je veux dire qu'il eut vraiment l'étoffe d'un archéologue, au sens propre du mot. Archéologue, il le fut d'abord par son nom — Paléologue n'est-il pas, en effet, synonyme d'archéologue? — Il le fut dans son style; on le voit éviter avec un soin jaloux tout néologisme capable d'altérer la pureté de sa prose attique; les Turcs sont pour lui les Perses dont parle Xénophon; Bayezid est le satrape; les Mongols de Tamerlan sont identifiés avec les Scythes. Quant aux Byzantins, ils restent toujours les Ῥωμαῖοι des anciens temps. A la bataille de Nicopolis, il n'aperçoit que des Celtes, des

---

Turcs la ville de Serres; mais, prévenu à temps, Amurath marcha sur Thessalonique avec une armée formidable. Le jeune prince dut aller demander pardon au sultan à Brousse.

(1) On voit à quelles hontes se pliaient les derniers souverains de Byzance.

(2) Manuel a laissé un long ouvrage de controverse antimusulmane comprenant vingt-six dialogues, dont deux seulement sont publiés. Cf. MIGNE, *P. G.*, t. CLVI, col. 126-173, et une diatribe en cent cinquante-sept chapitres contre la procession du Saint-Esprit *a Patre et Filio*. Voir plus bas, p. 331.

Gaulois occidentaux et des Pannoniens. Le nom du maréchal Boucicaut, qui lui rendit tant de services, ne saurait trouver place dans son vocabulaire; tout au plus consent-il à traduire « maréchal » par μανισκάλκος. Cet archéologue rigoriste a pourtant toléré le mot ῥῆξ (du latin *rex*) pour désigner les rois de l'Occident. Pourquoi cette exception? Parce que le terme de « Βασιλεύς » était incommunicable et ne pouvait convenir qu'au seul empereur des Ῥωμαῖοι.

Mais vous allez trouver que je plaisante et qu'il n'y a rien, dans ce purisme exagéré, qui soit digne de cette belle science évocatrice du passé, dont nous voyons ici de si érudits représentants. Ecoutez plutôt ces quelques lignes, écrites sous la tente après une longue chevauchée sur les plateaux d'Asie Mineure, en compagnie des infidèles :

La plaine que nous occupons en ce moment, écrivait Manuel à son ami et ancien maître, Démétrius Cydonius, devait avoir un nom dans les temps prospères où elle était foulée par les Romains et obéissait à leur domination. Mais aujourd'hui, quand j'ai voulu l'apprendre, c'est comme si j'avais voulu chercher les ailes d'un loup, suivant le proverbe. Aucun être vivant qui pût me l'enseigner. On voit là beaucoup de villes, mais elles ne renferment plus ce qui fait la splendeur des cités, et sans quoi une ville n'en est pas une, je veux dire des hommes. La plupart même sont renversées, spectacle lamentable pour les descendants des anciens possesseurs! Et à ces ruines, il ne reste pas même leur nom, parce que la destruction est déjà ancienne. Et quand je demandais quel nom ces villes avaient porté, ceux qui m'entourent répondaient : « Nous les avons détruites, et le temps a détruit leur nom. » Alors je suis saisi de tristesse. Cependant, je m'afflige en silence, je maîtrise mes émotions. Mais si l'on vient à l'une de ces villes qui ait perdu sa dénomination ancienne pour en recevoir une étrange et barbare, alors je ne puis retenir mes lamentations et cacher ma douleur (1).

Cette curiosité savante, ces accents pathétiques, cette douleur amère en face des ruines des antiques cités ne sont-elles point d'un véritable archéologue? Ah! si ce prince avait vécu à notre époque, comme il eût été heureux, Monsieur le Directeur, de favoriser vos savantes entreprises! Avec quel empressement il eût entouré de sa protection et de ses bienfaits une Société toute dévouée à l'amour du passé, et comme il eût été fier de compter parmi les membres de votre Institut! Vous lui auriez donné le signalement de ces villes dont il demandait en vain le nom à son entourage, et qui sait si par quelque belle matinée de

(1) Berger de Xivrey, *op. cit.*, p. 56.

printemps, prenant le chemin de fer à Chalcédoine ou à Chrysopolis, il ne serait pas venu vous surprendre en Asie Mineure, au milieu de vos passionnantes recherches, et si, sans penser déchoir de sa dignité, il n'aurait pas saisi la pioche de ses mains basilicales, pour aider aux fouilles?

*
* *

Mais je m'aperçois que l'archéologie me fait oublier mon sujet. Je dois vous parler du voyage que fit en Occident, à l'aurore du xve siècle, l'empereur dont j'ai essayé de vous esquisser le portrait. Ce voyage est un fait mémorable dans les annales byzantines. Il fut l'une des plus solennelles et des dernières démarches de l'Orient grec auprès de l'Occident latin, en vue de solliciter son fraternel appui contre un ennemi commun.

On touchait à la fin de l'année 1399. Bloquée presque sans interruption depuis huit ans par les troupes de Bayezid, Constantinople venait enfin de respirer un peu, grâce aux exploits de la petite armée de braves commandée par le maréchal Boucicaut, que le roi de France Charles VI, le cœur encore gros des deuils de Nicopolis, avait envoyée « à son cousin *Karmanoli* » (1), autrement dit le Seigneur Manuel, empereur des Romains. Les chevaliers français avaient eu vite fait de nettoyer d'ennemis les alentours de la capitale et d'approvisionner celle-ci de vivres. Boucicaut, cependant, ne se faisait pas illusion sur la portée de ces succès éphémères. Que pouvait-il, sans ressources et avec une poignée seulement de héros, contre un ennemi tout-puissant qui venait d'écraser, dans la plaine de Nicopolis, l'armée des croisés de l'Occident, et qui resserrait tous les jours un peu plus les liens de fer dans lesquels il espérait étouffer à bref délai la vieille Byzance agonisante? Conscient plus que personne de cette situation désespérée, l'officier français conseilla à Manuel d'adresser un suprême appel aux princes de l'Occident en allant plaider lui-même auprès d'eux sa cause, qui était celle de toute la chrétienté. Il fut même question d'une renonciation hypothétique de Manuel au trône impérial au profit du roi de France, qui serait ainsi mis en demeure de défendre contre les Ottomans un empire devenu sien (2).

(1) Manuel est appelé *Karmanoli* (= Κὺρ Μανουὴλ) par l'historien de Boucicaut. L'historien Andréa Gataro le nomme *Chiaramomolle*. Les chroniqueurs occidentaux du moyen âge s'entendaient à merveille à déformer les noms propres.

(2) Déjà, en 1398, Manuel avait offert aux Vénitiens de leur abandonner Constantinople avec les îles d'Imbros et de Lemnos. La République refusa. Elle avait peur des représailles de Bayezid. DELAVILLE LE ROULX, *op. cit.*, p. 356-357.

Mais qu'allait devenir Constantinople pendant l'absence du basileus? Boucicaut pourvut à tout. Il commença par réconcilier Manuel avec son neveu, Jean VII, fils d'Andronic, qui lui disputait la couronne en s'appuyant sur les Turcs. Il fut convenu que Jean remplacerait son oncle pendant toute la durée du voyage. Pour lui donner courage, le maréchal, qui devait accompagner Manuel avec la plupart de ses chevaliers, laissa pour la garde de la ville une garnison française de cent hommes d'armes, de cent valets armés et d'un grand nombre d'arbalétriers, avec des vivres pour un an et assez d'argent « en mains de bons marchans » (1) pour le payement régulier de la solde. Les Vénitiens et les Gênois, de leur côté, firent preuve d'une bonne volonté dont ils étaient peu coutumiers, en s'engageant à maintenir huit galères dans les eaux du Bosphore.

Tout ayant été ainsi sagement disposé, Manuel et Boucicaut quittèrent Constantinople, le 10 décembre 1399, sur des galères vénitiennes. L'empereur emmenait avec lui l'impératrice Irène, sa femme, et ses deux jeunes enfants, Jean et Théodore. On fit une première escale en Morée, où Manuel laissa sa famille à la garde du despote Théodore, son frère. Puis on cingla vers Venise. La République préparait au basileus une réception magnifique. Elle avait à lui faire oublier les amers souvenirs de sa visite de 1370, époque où il était venu délivrer son père, Jean V, honteusement retenu prisonnier pour dettes par les banquiers de la cité. A son approche, le doge alla à sa rencontre, monté sur le Bucentaure. On sait ce qu'était ce monstre : une grande galère superbement sculptée et dorée, sur laquelle s'embarquait le doge tous les ans, le jour de l'Ascension, pour renouveler son mariage avec la mer Adriatique. Le Sénat rendit à Manuel les plus grands honneurs. On le logea au palais du marquis de Ferrare, et l'on ne dépensa pas moins de deux cents ducats pour lui faire fête. Il put exposer à son aise au Grand Conseil la triste situation de son empire. On l'écouta avec beaucoup de sympathie, et on lui fit les plus belles promesses.

Ravi de tant d'amabilité, l'auguste voyageur se dirigea sur Padoue. François de Carrare, seigneur de la cité, envoya deux de ses fils à sa rencontre avec une brillante escorte. On entra par la porte de Tous-les-Saints, à une heure du matin, à la lumière des torches et au son des fanfares. Un souper de gala suivit. A Vicence ce fut même réception. A Pavie, le duc de Milan, Jean Galéas Visconti, alors au faîte de sa puissance et plein de grandioses projets — il ne rêvait rien moins

(1) *Le Livre des faits*, p. I, ch. XXXIII.

que de faire l'unité italienne à son profit, — se montra encore plus magnifique. A la promesse solennelle de venir en personne au secours de l'empire grec, il joignit de superbes présents et procura à Manuel escorte et chevaux pour passer en France.

La France! c'était surtout en elle que Manuel plaçait son espoir. N'était-ce point de là que lui étaient venus, après le désastre de Nicopolis (1), les premiers secours d'argent et la vaillante troupe de Boucicaut, qui avait conjuré pour quelque temps la ruine finale et lui avait permis d'entreprendre son voyage? Aussi, comme le basileus avait hâte de voir le ῥῆξ des Gaulois, dont le cœur était si généreux et qui l'appelait gentiment son cousin !

De son côté, Charles VI n'était pas moins désireux de s'entretenir avec l'héritier infortuné des anciens maîtres du monde. Il considérait comme un grand honneur d'être visité par cet empereur d'Orient dont le prestige, malgré les tristes réalités du présent, n'était pas encore effacé dans l'esprit des peuples. Tout fut mis en œuvre pour recevoir dignement le basileus.

Arrivé à la frontière de France, Manuel trouva une escorte de chevaliers et d'écuyers, qui avaient ordre de le conduire jusqu'à Paris, et de veiller à ce qu'il fût traité avec les plus grands honneurs partout où il passerait.

Le 3 juin 1400, vers 9 heures du matin, l'empereur arriva au pont de Charenton, où il fut salué d'abord par deux mille bourgeois à cheval, qui étaient venus de Paris à sa rencontre, et qui étaient rangés dans un bel ordre des deux côtés de la route. Après s'être avancé environ la portée d'une flèche, il trouva le chancelier de France et toutes les Chambres du Parlement, accompagnés de cinq cents officiers de leur suite. Tous firent la révérence à l'empereur en s'inclinant devant lui. Continuant sa marche, il rencontra successivement les trois cardinaux qui se trouvaient alors à Paris; après les avoir un peu dépassés, il aperçut le roi qui, entouré d'une multitude de ducs, de comtes et de barons, s'avançait au-devant de lui au son des trompettes et de toutes sortes d'instruments. Le roi ôta son chaperon, et aussitôt l'empereur, dont le costume oriental n'admettait pas ce genre de coiffure, alors seul autorisé en France par la mode, ôta son bonnet impérial, comme dit le moine (chroniqueur) de Saint-Denys. Les deux princes cherchèrent à se prévenir, s'adressèrent à la fois une salutation, chacun en sa langue, se donnèrent le baiser de paix et s'embrassèrent. Le roi s'attacha à accompagner ces

(1) En 1397, Manuel avait envoyé une ambassade à Charles VI, qui avait répondu royalement.

démonstrations d'un air riant et gracieux que chacun remarquait sur son visage (1).

Bien que Manuel n'eût alors que cinquante ans, il paraissait beaucoup plus vieux avec sa longue barbe couleur de neige. Il était revêtu d'un habit impérial en soie blanche, et ce fut un cheval blanc que lui fit offrir Charles VI, honneur souverain que Charles V avait refusé à l'empereur d'Allemagne. Lestement et sans toucher terre, le basileus sauta du cheval qu'il montait sur celui qu'on lui présentait. Toutes ces blancheurs, cette agilité surprenante, l'air d'affabilité et de bénignité répandu sur son visage, son attitude pleine d'une majesté sereine conquirent à Manuel la sympathie, l'amour et bientôt l'enthousiasme des Parisiens, qui furent toujours gens au cœur bon, à l'émotion facile, très curieux aussi, examinant leurs hôtes de pied en cap. L'Anonyme de Saint-Denys traduit l'impression générale dans cette phrase savoureuse : « Tous ceux qui ont vu l'empereur, dit-il, ont été frappés de sa bonne mine et l'ont jugé digne de l'empire. » (2)

Monté sur son cheval blanc, Manuel fit son entrée solennelle à Paris, aux côtés du roi, suivi des princes du sang et d'une foule enthousiaste. Après un banquet somptueux au palais, on le conduisit au Louvre où son logement avait été préparé. « Et estoit l'hostel, dit Juvénal des Ursins, très bien habillé et paré. » (3) Parmi les ornements qui décoraient ses appartements, l'artiste délicat qu'était le souverain byzantin remarqua une tapisserie représentant le printemps (4). Il la décrit longuement dans une des pages les plus finement ciselées qu'il nous ait laissées.

Charles VI et sa cour entourèrent le basileus des plus délicates attentions, et le comblèrent d'honneurs et de présents. Depuis huit ans, le roi de France était sujet à des accès de folie qui revenaient périodiquement. Par un heureux hasard, il eut, à l'arrivée de Manuel, un long intervalle lucide. Il s'ingénia à rendre à son hôte le séjour de Paris aussi agréable que possible. Tantôt, pour lui complaire, il visitait avec lui les églises et les monastères de la capitale; tantôt il l'invitait à une partie de chasse. Il avait avec lui de fréquents entretiens par interprète, soit en particulier, soit en Conseil. On parlait de la croisade future et de la revanche à prendre sur les vainqueurs de Nicopolis. Le 24 juin 1400, fut célébré le mariage d'un prince du sang, Louis de

(1) Berger de Xivrey, p. 99-100.
(2) P. 1, ch. xxxv.
(3) *Op. cit.*, p. 143 de l'édition de 1643.
(4) Ἔαρος εἰκὼν ἐν ὑφαντῷ παραπετάσματι ῥηγικῷ. Berger de Xivrey, p. 101.

ourbon, avec la princesse Marie, fille du duc de Berry. L'empereur rit part à la fête. Au dîner, qui fut servi au Palais Royal sur une table n fer à cheval, couverte d'un riche tissu de fleurs de lis d'or, on le laça entre le roi et le cardinal légat, qui avait dit la messe du mariage (1).

Charmé de tant de courtoisie et reconnaissant des dons généreux u'il recevait, Manuel écrivait à son ami Chrysoloras :

Enfin, nous sommes en France, et notre main court d'elle-même, s'ef- orçant de t'écrire ce qu'il faudrait pouvoir exposer de vive voix; car cela épasse de beaucoup les limites d'une lettre. Nombreux sont les dons ue le glorieux roi nous a accordés, nombreux aussi ceux que nous avons btenus de ses parents, des dignitaires de sa cour et de tout le monde. s ont montré la noblesse de leur âme, leur affection pour nous et leur èle solide pour la foi. Bref, si la jalousie habituelle de la mauvaise for- une ne nous envoie pas quelque coup imprévu, nous avons bon espoir e retourner bientôt dans notre patrie, comme tu le souhaites et comme os ennemis le redoutent (2).

*
* *

Cependant, la joyeuse cour de France ne tarda pas à être plongée ans la tristesse par la maladie du roi, qui retomba en démence. lanuel, dont le cœur était bon et compatissant, prit sa part de ce alheur. En attendant des jours meilleurs, il songea à poursuivre son oyage jusqu'en Angleterre. Ce fut au début de décembre 1400 qu'il aversa la Manche par un temps affreux. Il se rendit d'abord à Can- orbéry, où les moines Augustins lui firent un accueil digne de son ng. Son entrevue avec le roi d'Angleterre, Henri IV, ci-devant duc e Lancastre, eut lieu le jour de Saint-Thomas, 21 ou 29 décembre (3), Blakheth, près de Londres. Le monarque anglais, qui venait de étrôner son cousin, Richard II, et de faire reconnaître son usurpation ar le Parlement, tint à montrer à l'empereur d'Orient qu'il n'était oint un vulgaire parvenu, et déploya, pour le recevoir, un faste inouï. iches présents et belles promesses furent prodigués à Manuel, qui rivit à son fidèle Chrysoloras :

Le prince auprès duquel nous nous trouvons maintenant, le roi de la rande-Bretagne, cette contrée qu'on pourrait appeler un autre monde, ince inondé de biens, orné de mille qualités....., a suivi son instinct turel en devenant pour nous un port après une double tempête : de

1) L'Anonyme de Saint-Denys, l. XXI, ch. ii.
2) Berger de Xivrey, p. 102-103.
3) La fête de saint Thomas, apôtre, tombe le 21 décembre, et celle de saint Thomas Cantorbéry le 29. On a à choisir entre les deux dates.

la nature et de la fortune. Sa conversation est pleine de charmes; il nou réjouit de toutes les manières, nous honore et nous aime également.... Il nous accorde un secours en hommes d'armes, en archers, en argent e en vaisseaux, qui transporteront l'armée où besoin sera (1).

C'est sur ces assurances consolantes que l'empereur repassa l détroit pour rentrer à Paris, dans les derniers jours de février 1401 Charles VI, qui était revenu à la santé, l'invita à assister à un offic solennel qui se célébrait à l'abbaye de Saint-Denys, pour la fête de l Dédicace. Cette conduite du roi de France à l'égard d'un prince étrange au catholicisme scandalisa certains esprits étroits, mais d'autres viren dans cette tolérance le meilleur moyen de faciliter l'union des Eglises Manuel, du reste, n'était pas privé des offices de son rite. Il ava emmené avec lui des prêtres byzantins qui célébraient en grande pomp la liturgie orientale. Les Parisiens purent jouir du spectacle de ce cérémonies inaccoutumées. La messe grecque fut très courue: « Fa soyent les Grégeois, dit Juvénal des Ursins, le service de Dieu su vant leurs manières et cérémonies, qui sont bien estranges, et l alloit voir qui vouloit. » (2)

Cependant Manuel ne tarda pas à s'apercevoir que les espéranc qu'il avait fondées sur l'assistance des princes occidentaux étaient fr giles. Des promesses, on lui en avait fait partout, et de magnifique des présents, on l'en avait comblé; quant à organiser une grande cro sade contre les infidèles, personne n'y songeait sérieusement. Le r d'Angleterre, une fois le basileus parti, oublia tous ses engagement A la cour de France, les ducs d'Orléans et de Bourgogne se disputaie le pouvoir, que Charles VI était incapable d'exercer, et se préparaie aux luttes fratricides qui devaient faire tant de mal au royaume. L'er pereur byzantin attendit vainement à Paris, pendant deux ans, l secours qu'on lui avait promis, c'est-à-dire douze cents combattan entretenus, un an durant, aux frais de Charles VI et commandés p Boucicaut, et une pension annuelle de quatorze mille écus.

Pour occuper ses loisirs, Manuel se souvint alors qu'il était théol gien. Il prêta l'oreille aux disputes d'école qui s'agitaient en Sorbonr La question du jour ardemment débattue entre Dominicains et Fra ciscains était l'Immaculée Conception de la Vierge. Comme en témoig une de ses homélies pour la fête de la Dormition (3), le basileus rangea du côté des Franciscains, défenseurs du privilège de la Mè

(1) MIGNE, *P. G.*, t. CLVI, col. 581-582.
(2) *Op. cit.*, p. 143.
(3) *P. G.*, *t. cit.*, col. 91-108.

le Dieu. En même temps, un docteur parisien lui ayant présenté une courte dissertation sur la procession du Saint-Esprit, du Père et du Fils, il réfuta cet écrit dans un long ouvrage encore inédit, qui ne compte pas moins de cent cinquante-sept chapitres (1). Il y attaque aussi la primauté romaine, ce qui, vraiment, n'était ni opportun ni délicat. L'empire byzantin, en effet, ne comptait pas d'ami plus sincère et plus dévoué que le pape Boniface IX, qui, par un Bref du 1er avril 1398, avait fait prêcher la croisade dans toute la chrétienté, accordant des indulgences à tous ceux qui prendraient les armes en faveur des Grecs ou viendraient à leur secours par des aumônes (2). L'année suivante, il avait renouvelé ses pressants appels auprès des fidèles.

Notre théologien se serait sans doute attardé plus longtemps à Paris en parcourant tout le cycle de la polémique antilatine, si une nouvelle tout à fait extraordinaire ne lui était parvenue d'Orient, le 1er novembre 1402. Pendant qu'il était en train d'argumenter contre le *Filioque* dans la capitale de la France, de graves événements s'étaient déroulés en Asie Mineure. Dès l'année 1400, une hostilité féroce avait éclaté entre le sultan des Turcs, Bayezid, et le khan des Mongols, Timour-Lenk ou Tamerlan. Les deux adversaires avaient fini par se rencontrer, le 20 juillet 1402, dans la plaine d'Angora. Les Turcs avaient été taillés en pièce et Bayezid fait prisonnier. Voilà l'incroyable nouvelle que Manuel apprit, trois mois et demi après l'événement, de la bouche de captifs chrétiens délivrés des chaînes des Turcs par le vainqueur. On devine quel fut son bonheur. Sans retard, il se prépara à rentrer dans ses Etats. Il quitta Paris, le 21 novembre 1402, après avoir été comblé de riches présents par le roi de France, qui lui assigna en outre une pension annuelle de quatorze mille écus sur son trésor, et lui donna pour escorte deux cents hommes d'armes, commandés par le seigneur de Châteaumorand, revenu récemment de Constantinople à Paris.

La cour de France était heureuse de se tirer à si bon compte des anciennes promesses. Les princes italiens, que Manuel revit, crurent aussi que Tamerlan les avait délivrés de leurs engagements, et pensèrent être quittes envers le basileus en l'accablant de félicitations pour l'heu-

(1) Allatius, *De Ecclesiæ occidentalis atque orientalis perpetua consensione.* Cologne, 1648, p. 854.

(2) Le Pape commençait sa lettre par ces paroles : *Nuper ex corde compassi illustri principi Emmanueli Palælogo, imperatori constantinopolitano ejusque subditis, qui, etsi non in plena obedientia et devotione nostra ac sinceritate fidei et unitate sanctæ Romanæ Ecclesiæ persistent, invocant tamen salutiferum Christi nomen.* (Baronius, *Annales* ad ann. 1398.)

reux événement qui hâtait son retour, et en lui accordant quelques écu et quelques galères. A Gênes, où il arriva le 22 janvier 1403, le maréchal Boucicaut, gouverneur de la ville (1), le fit recevoir sous un dai de brocart, porté par des citoyens habillés d'écarlate, qui le conduisiren au couvent des Dominicains, où il prit logement. Le 31 janvier, un ba splendide fut donné en son honneur, au palais du gouvernement. E même temps, on préparait trois galères à destination du Bosphore Venise se montra aussi généreuse et lui accorda également trois galères (2). C'est avec cette petite escadre qu'il regagna Constantinople en passant par la Morée, où il retrouva, après plus de trois ans d'absence, l'impératrice Irène et ses enfants.

Quelques galères, de riches présents, d'agréables souvenirs, voilà tout ce que rapportait Manuel de son long voyage d'Occident. C'étai peu sans doute, mais Tamerlan avait fourni le magnifique supplémen qui allait assurer à la vieille Byzance encore cinquante ans d'existence

M. Jugie.

Constantinople.

(1) Gênes s'était donnée à la France en 1396.
(2) Ce nombre fut bientôt porté à quatre de part et d'autre.

LA FRANC-MAÇONNERIE ET L'ÉGLISE GRECQUE

C'est au XVIIIe siècle que, du moins sous sa forme moderne, la franc-maçonnerie prit en Occident un développement sérieux ; dès 1738, elle fut frappée de condamnation par le pape Clément XII, condamnation renouvelée en 1751 par Benoît XIV, et si souvent depuis par les successeurs de ces Pontifes. Vers la même époque, la secte faisait son apparition en Orient, où l'orthodoxie, d'accord pour une fois avec l'Eglise romaine, ne lui ménageait pas un très tendre accueil.

Nous sommes renseignés là-dessus par deux documents contemporains. Le premier est un curieux passage du Βίβλος βασιλειῶν de Constantin Dapontès.

Constantin avait succédé en 1739 à son père comme consul d'Angleterre pour l'île de Scopelos et ses dépendances. En relations ordinaires avec les négociants anglais, il se fit sans doute renseigner par eux sur la franc-maçonnerie. Aussi a-t-il pu, au VIe livre du poème susmentionné, ajouter une longue note sur l' « hérésie des crépisseurs ou francs-maçons » κονιάτων ἤγουν τῶν φαρμασόνιδων; il y décrit par le détail la réception d'un nouveau membre, puis ajoute (1) :

La Société fut dénoncée à la Grande Eglise sous le patriarcat de Païsios, par Néophyte, métropolite de Smyrne, les crépisseurs ayant envahi cette ville. Néophyte prononça contre eux plusieurs discours et lança de terribles anathèmes contre ceux qui les fréquenteraient, leur Société secrète n'étant qu'une démonolâtrie. De Smyrne, les crépisseurs passèrent à Constantinople, à Galata, où ils firent quelques adeptes, mais d'où ils furent expulsés par les autorités..... C'est en 1747 que ces crépisseurs s'étaient établis à Smyrne.

D'un autre côté, M. Gédéon (2) nous dit avoir lu dans un manuscrit du mont Athos, qu'en 1744 ou 1745, la Grande Eglise ayant appris la

(1) CONSTANTIN DAPONTÈS, Βίβλος βασιλειῶν, l. VI, cité par ALEXANDRE DE LAVRA, Ποικίλη ἱστορία, dans Νεολόγου ἑβδομιαῖα ἐπιθεώρησις, t. II, p. 1008. Sous ce titre, plusieurs morceaux inédits de Dapontès. Sur Dapontès, voir la notice d'E. LEGRAND, *Éphémérides Daces*. Paris, 1898, t. III, p. IX-LXXXIV, le prologue de GABRIEL SOPHOCLES, dans son édition du Κῆπος χαρίτων de Dapontès. Athènes, 1880; l'article *Dapontès*, par Mgr L. PETIT, dans VACANT-MANGENOT, *Dictionnaire de théologie catholique*, t. IV, col. 140.

(2) M. GÉDÉON, Πατριαρχικοί πίνακες. Constantinople, 1887, p. 641.

fondation d'une Loge à Galata, une lettre synodale condamna la Société secrète. Dans un article sur l'Eglise et la science au XVIIIe siècle (1), il est plus explicite :

En 1744 fut établie à Galata de Constantinople la première Loge de francs-maçons, que Césaire Dapontès, qui nous a laissé sur eux quelques renseignements dans un manuscrit inédit, appelle crépisseurs..... Les membres de cette Loge, ayant attiré l'attention de la Grande Eglise, furent condamnés par le patriarche Païsios, ancien métropolite de Nicomédie. Des lettres patriarcales à leur sujet furent envoyées de tous côtés; aucune n'est parvenue à notre connaissance.

La lettre ou les lettres de Païsios, si elles furent écrites, comme c'est probable, ne durent l'être que dans les premiers mois de 1748, qui est la dernière année du troisième patriarcat de Païsios II.

Le document que nous allons donner plus bas confirme, en effet, les données de Dapontès. C'est une lettre (2) du comte des Alleurs (3), ambassadeur de Louis XV à Constantinople, au marquis de Puyzieulx. Nous le transcrivons en entier :

Constantinople, le 24 novembre 1748.

Monsieur, je dois vous rendre compte d'une chose assez particulièr qui s'est passée au sujet des francs-maçons. Plusieurs négociants anglai de cet Ordre avaient tâché d'engager d'autres négociants français à prendr part dans cette confrérie, et je crois qu'ils y étaient parvenus. L'assemblé générale se tenait à Péra, dans la maison d'un drogman d'Angleterr M. l'archevêque de Carthage (4) et l'abbé Barrestrelly (5), vicaire d Smyrne, sont venus me prier d'arrêter le cours de ces assemblées, défen dues par une Bulle du Pape, qui excommunia les francs-maçons. Il m demanda mon sentiment sur ce qu'il devait faire en conséquence de ordres rigoureux qu'il avait de la cour de Rome à cet égard. Je lui dis qu je parlerais au député de la nation française, auquel j'ordonnerais d'inte dire toute assemblée de cette espèce; qu'au surplus, je ne lui conseilla pas de faire un si grand éclat, à cause des Anglais et des Hollandais, q

(1) Dans 'Εκκλησιαστικὴ ἀλήθεια, t. VIII, 1887, p. 283.

(2) A. RABBATH, *Documents inédits pour servir à l'histoire du christianisme* *Orient*. Paris, 1907, t. Ier, p. 134-136.

(3) Roland Puchot, comte des Alleurs, ambassadeur de 1747 à 1754.

(4) Jérôme Bona, de Raguse, du clergé séculier, d'abord évêque de Marciana Trébigne, puis archevêque de Carthage *in partibus* et vicaire apostolique à Consta tinople de 1731 à 1750. A. BELIN, *Histoire de la latinité de Constantinople*, 2e éd Paris, 1894, p. 357.

(5) Jean-Baptiste Barrestrelly, de Constantinople, plus tard évêque de Chio, et de 17 à 1777 vicaire apostolique à Constantinople. A. BELIN, *op. cit.*, p. 359.

raient peu intimidés par la Bulle et qui s'acharneraient, au contraire, chercher des prosélytes.

A peu près dans le même temps est arrivé ici le Sr de Balone, dont je ois que les affaires en France ne sont pas bonnes, et qui s'est flatté de ouver des ressources à Constantinople pour les rétablir. Ne sachant où ger à Péra, la maison du drogman d'Angleterre étant vide, on lui a offert logement dans cette maison, qu'il a accepté. Sur ces entrefaites, les oines catholiques, les prêtres grecs et arméniens se sont réunis pour ertir les Turcs de ce qui se passait. Les premiers ont fait accroire aux ırcs que les francs-maçons étaient sorciers, les autres prêtres schismaques, que c'était un moyen nouveau de faire des conversions et de baucher les Grecs et même des Turcs.

Le réis effendi me fit dire, il y a quelques jours, qu'il était surpris de te innovation; que nos capitulations, très bien observées, autorisaient sez d'églises dans les Etats du Grand Seigneur pour ne devoir pas chercer à les multiplier; qu'il y avait ici une assemblée de francs-maçons i tendaient à ce but et qui, sous prétexte de faire des francs-maçons, nnaient trente écus à ceux qui voulaient se faire recevoir et les engaaient ensuite à se faire chrétiens. Je m'informai des faits, qui se trourent tous faux. Mais ce qui a donné lieu à cela, le voici :

Les Grecs schismatiques ont gagné plusieurs personnes de leur secte et s Juifs pour aller se présenter à cette maison. Plusieurs ont parlé au de Balone, auquel ils ont proposé de se faire recevoir. Il leur a répondu, ce qu'il m'a dit, qu'il ne savait ce qu'on lui demandait. Instruit de ces oses, j'ai fait répondre au réis effendi qu'il y avait en effet ici une Société francs-maçons anglais et français, dont le but était l'amusement; qu'ils se mêlaient ni de politique ni de religion, et que j'avais défendu toute semblée de cette espèce.

Le réis effendi me fit redire, peu de jours après, qu'un Français logeant ns cette maison de Péra était sorcier, à ce qu'on disait, et qu'il serait propos que je le fisse partir pour la France. Je lui fis dire que je ne conissais aucun Français sorcier; que celui qu'il m'indiquait était venu en ırquie par curiosité; que, l'ayant satisfaite, il était parti. En effet, dès première insinuation du réis effendi, j'avais cherché le Sr de Balone, quel j'avais signifié qu'il devait partir sur-le-champ, et, n'ayant pas ıs la main de bâtiment tout prêt, je l'ai mis en sûreté jusqu'à jeudi, 'il doit partir soit pour la France, soit pour l'Italie. Il m'a paru assez lécis à cet égard. Quoique cela ne soit qu'une pure bagatelle, je n'ai s voulu qu'elle parvînt peut-être à vous dans les nouvelles publiques ıs d'autres couleurs que celles de la vérité. Vous y verrez, je crois, avec elque plaisir, et la façon dont les gens d'église savent se défaire de ce leur blesse les yeux, et jusqu'où l'ignorance des Turcs peut porter la perstition, la crainte et la crédulité, puisque la chose a été au point

de leur faire appréhender qu'on n'eût dessein de détrôner le Grand Seigneur par le moyen des sortilèges.

Le réis effendi m'a cependant fait dire qu'il ne croyait pas aux sorciers mais que, dans un pays où la populace était aussi susceptible que dans celui-ci, on ne devait y rien souffrir qui pût lui donner de l'ombrage ou fournir des prétextes au moindre mouvement.

P.-S. — J'ai écrit au Sr Peyssonnet, consul à Smyrne, ayant appris qu'il y avait une Loge de francs-maçons dans cette échelle, d'empêcher que les négociants français, s'il y en a qui soient de cet Ordre, n'assisten aux assemblées (1).

Bien entendu, nous laissons au signataire de cette lettre la respon sabilité des opinions qu'il émet sur la maçonnerie et de ses affirmation au sujet des missionnaires catholiques.

*
* *

Nous trouvons encore au XVIIIe siècle d'autres témoignages de l répulsion que manifesta l'orthodoxie pour la pernicieuse Société secrète

C'est d'abord un sermon sur la Nativité de la Sainte Vierge, pronon par Ephrem l'Athénien (2), alors directeur d'école et prédicateur Chypre, mort en 1771 patriarche de Jérusalem. A propos de l'Imma culée Conception de Marie, Ephrem s'attaque aux latins, puis à un lati soit personnage réel, soit représentant là tous ses coreligionnaires Notre fougueux orateur se demande si ce maudit latin n'est pas « u rejeton de la nouvelle foi infidèle des francs-maçons », qu'il appell φαρμασόνας.

Cette nouvelle foi infidèle, dit-il, a pour fondement l'indépendance, n'a de dogme que son caprice. Aussi admet-elle Juifs, Turcs, calviniste Arméniens, latins, les athées eux-mêmes. Bien que, par peur, ces franc maçons ne parlent ni contre les rois ni contre la religion, cependant i n'acquiescent pas à l'autorité, ne reçoivent pas l'Eglise, ne croient pa à l'Ecriture, qui sont des obstacles à leur indépendance, et dont les lo répriment leur volonté. La profondeur de leur méchanceté reste caché parce que leur impie *religion de bienfaisance* ἐπικούριος πίστις, gard comme un grand secret, est ignorée des autres et même de la plupa d'entre eux, un petit nombre seulement connaissant à fond leur scélér tesse. Leur immense multitude a pourtant couvert tout l'Occident, l gens se laissant pour la plupart attirer par la curiosité (3).

(1) RABBATH, *op. et loc. cit.*
(2) Sur ce personnage, voir C. SATHAS, Νεοελληνικὴ φιλολογία. Athènes, 1 p. 507-510.
(3) Εὐαγγελικὴ σάλπιγξ. Leipzig, 1765, p. 373.

Ephrem, on le voit, était bien au courant de l'esprit et des manœuvres la Société. Peut-être qu'à Chypre comme à Smyrne il existait quelque ge maçonnique.

Les francs-maçons, en effet, continuaient leur propagande. Ils rentrèrent un autre adversaire en la personne de Néophyte, moine du nsokalybite, au mont Athos, grammairien et polémiste, qui vécut ngtemps en Valachie et mourut à Bucarest vers 1780 (1). Zaviras gnale de lui (2) un ouvrage Περὶ τῶν λεγομένων φραγκμαζόνων, qu'il vu en manuscrit chez Gabriel Kallonas, mort en 1755 curé d'un llage de Macédoine. C'était un dialogue entre un *chrétien* et un *philophe* ou *déiste*, c'est-à-dire franc-maçon.

Relevons enfin la lettre synodique de novembre 1793, où Néophyte VII ndamne sévèrement les erreurs philosophiques de Christodoulos stathion (3). Avant de le nommer, l'Encyclique dresse une longue te, très incomplète d'ailleurs, d'anciennes hérésies, et y ajoute pour poque présente « ces organes de parfaite impiété et d'athéisme, les oltaire, les francs-maçons, les Rousseau et les Spinoza », τοὺς Βολταί-ους λέγομεν καὶ Φραγκμαζόνας καὶ Ῥοσοὺς καὶ Σπινόζας (4).

La phrase est curieuse, et on pourrait au premier abord croire que patriarche a pris le titre de franc-maçon pour un nom propre. Mais ns aucun doute francs-maçons et déistes sont pour lui, comme tout l'heure pour Néophyte, des expressions synonymes. C'est de nos urs seulement que la franc-maçonnerie, au moins dans certains pays, rejeté le masque du déisme pour se proclamer hostile à toute idée igieuse.

* * *

Quelle est aujourd'hui la situation de la franc-maçonnerie en Orient? st difficile de s'en rendre compte, faute de documents. Il existe deux trois Loges à Constantinople dans le quartier de Péra, bien fréentées maintenant, depuis l'installation du régime jeune-turc. A l'une lles appartenait autrefois le métropolite grec Ambroise de Césarée, rs curé de Saint-Nicolas de Djoubali. On trouve des Loges dans les ncipales villes de l'empire ottoman, de l'Egypte et des Etats balkaues. Il a déjà été enregistré dans cette revue le reproche que les ersaires de Mgr Cyrille, métropolite de Kition, maintenant arche-

(1) C. Sathas, *op. cit.*, p. 510-512.
(2) G. Zaviras, Νέα Ἑλλάς. Athènes, 1872, p. 485.
(3) M. Gédéon, Κανονικαὶ διατάξεις. Constantinople, 1888, t. Ier, p. 273-291.
(4) M. Gédéon, *ibid.*, p. 281.

vêque de Chypre, adressaient à ce prélat de faire partie de la franc-maçonnerie (1).

Mais c'est dans le royaume de Grèce, semble-t-il, que la Société a fait le plus de progrès pendant la seconde moitié du dernier siècle (2). Nous allons passer en revue quelques documents venus à notre connaissance, en suivant autant que possible l'ordre chronologique. A mesure que d'autres renseignements nous arriveront, nous nous réservons d'en informer plus tard nos lecteurs.

Le premier document émane d'un homme que ses coreligionnaires regardaient volontiers comme un puits de science, feu Denys Latas, archevêque de Zante. Après comme avant son élévation à l'épiscopat, Denys Latas dirigeait à Athènes une revue, la Σιών, où il résolvait de son mieux les questions, parfois bien bizarres, que lui posaient ses lecteurs sur toute espèce de sujets. Or, un jour on lui demanda de Corfou son avis sur la franc-maçonnerie. Voici, fidèlement résumée, sa réponse du 5 décembre 1884 (3).

Le prélat avoue d'abord qu'il ne s'est jamais occupé spécialemen de la franc-maçonnerie. Cependant, en Allemagne, en Angleterre, er France, en Grèce, il a connu de nombreux francs-maçons, s'est entretenu longuement avec eux et les a entendus affirmer qu'ils poursui vaient un but unique : le bien. Il leur a toujours objecté que l'Eglis fondée par Jésus-Christ en avait reçu une mission identique et qu'ell suffit à la remplir, mais n'a aucun motif de s'inscrire en faux contr leur affirmation.

Parfois il leur a reproché le mystère dont ils s'entourent. On lu a répliqué que les principes, le but, les membres de la Société sor connus; que le secret maçonnique concerne seulement les signes d reconnaissance entre maçons, et a pour objet de produire sur eux un plus profonde impression; que les coutumes et les rites de la maçor nerie n'ont rien qui puisse inquiéter l'Etat ou la société.

Enfin, il a fait observer à des francs-maçons que l'opinion commune surtout en Orient, les considère comme hostiles à la religion et part culièrement au christianisme. Ces maçons lui ont répondu qu'ils che chaient seulement à éclairer les hommes et à combattre la superstitio mais qu'ils n'attaquaient aucune religion, à plus forte raison la religic

(1) Voir *Echos d'Orient*, t. V, 1901-1902, p. 397, et t. XI, 1908, p. 344.

(2) Au dire de certains journaux grecs et de quelques francs-maçons, l'Hétairie travailla à l'indépendance hellénique de 1821 n'était autre qu'une Hétairie maç nique. (D'après l'Αἰών du 1er août 1887, cité dans la Σιών, 7e année, n° 319.)

(3) Dans Σιών, 4e année, n° 189.

ırétienne, et que dans aucune de leurs réunions, sur aucun point du obe, on ne s'occupait de questions religieuses.

Comme conclusion, Latas répète qu'il ne sait rien de positif et d'as-ıré sur la maçonnerie; qu'il a beaucoup lu et entendu pour et contre le; que, par suite, il ne peut en dire ni bien ni mal.

Le prélat ne devait pas garder longtemps cette réserve à l'égard de franc-maçonnerie. Un de ses prêtres, qui depuis vingt ans déjà cerçait le ministère paroissial, s'était fait recevoir à la Loge et avait ·êté le serment maçonnique. Devant ce scandale, il dut parler, et il le t avec énergie dans plusieurs articles de la Σιών et dans une homélie rêchée à son peuple, le 10 mai 1887. Nous résumons ces documents.

Mgr Latas dit avoir trouvé à Zante, lorsqu'il prit possession de son ège, plusieurs Loges et bon nombre de francs-maçons. Jamais il ne était informé ni de la doctrine ni des principes de la maçonnerie; 'abord l'on aurait pu croire qu'il faisait cela par esprit de parti, et, en econd lieu, quelques maçons étaient de ses amis, et, par délicatesse e sentiment, pour éviter des discussions, il ne leur avait jamais demandé eurs principes et le but poursuivi par eux. Pour lui, il croyait ferme-ıent que le christianisme contenait ce qu'il y avait de plus parfait; que Evangile était le code le plus excellent de la vie humaine et que, par onséquent, toute autre Société, quels que soient son code et ses prin-ipes, lui sera toujours inférieure et ne pourra être prise en considéra-on par celui qui suit les préceptes de l'Evangile.

Mais qu'un prêtre devienne maçon, c'est là une injure pour le clergé, n scandale pour le peuple. De plus, que ce prêtre et d'autres maçons ffirment que des membres officiels du clergé et du synode aient prêté serment maçonnique, voilà qui n'est pas soutenable, et ce à quoi eut répondre Mgr Latas.

Nous verrons, dit-il, d'après les documents et les paroles des francs-ıaçons eux-mêmes, si oui ou non leurs principes s'accordent ou opposent à ceux du christianisme. De plus, nous examinerons si un rêtre qui a juré d'être le ministre de l'Evangile peut s'affilier à une oge et obéir à son chef (1).

Cet examen fut fait dans une homélie prêchée dans la métropole de ınte, le 10 mai 1887 (2). Certains journaux avaient pris la défense u prêtre maçon, et le prélat leur prouve qu'un prêtre ne peut d'aucune çon appartenir à la franc-maçonnerie, être à la fois ange de lumière

(1) Voir Σιών, 7e année, n° 308.
(2) *Ibid.*, n° 311.

et ange de ténèbres, assumer des devoirs occultes et mystérieux avec un ministère bien évident et bien fixé. Le prêtre, autant que faire se peut, doit être allégé des soucis du monde et même de ceux de la famille, afin de remplir avec dignité son ministère sacré, selon le serment qu'il en a fait au jour de son ordination. C'est pourquoi l'Eglise latine impose le célibat à ses prêtres, et elle a grandement raison. Mais devenir l'affilié de la maçonnerie, faire le serment d'obéir au chef maçon, c'est aller contre l'Evangile. Celui qui pour toujours a accepté le joug du Christ ne peut s'imposer celui de la maçonnerie. Non, au grand jamais, conclut Latas, un prêtre ne doit entrer dans une Loge, un prêtre ne doit devenir franc-maçon : ποτὲ ὁ ἱερεὺς εἰς τὴν Στοὰν τῶν μαστιόνων· ποτὲ ὁ Παπᾶς εἰς τὴν Λόντζαν· ποτὲ ὁ Παπᾶς φραμασσῶνος.

La doctrine des francs-maçons fut étudiée dans une réunion (9 mai 1887) où le prélat avait convoqué tout son clergé. Le prêtre maçon y assistait. On lut certains passages d'une revue maçonnique, *Pythagoras* (décembre 1882, n° 12), relatant la réception d'un clerc parmi les néophytes de la Loge, puis des fragments de l'histoire de la franc-maçonnerie écrite par le Vénérable ∴ de Zante, Othon Rentzos. Les prêtres furent invités à donner leur avis. Tous déclarèrent que les principes énoncés n'étaient autres que ceux de la libre-pensée; que la morale maçonnique, n'ayant pour base aucun dogme de l'Evangile, ne pouvait être qu'une morale imparfaite, erronée et pernicieuse ; que seule la perfection chrétienne révélée par Jésus-Christ dans l'Evangile était l'idéal de l'humanité; que, sous le rapport dogmatique, il y a entre la maçonnerie et le christianisme incompatibilité absolue, puisqu'elle rejette les dogmes et les mystères de la religion chrétienne : bref, que la franc-maçonnerie est une secte antichrétienne. Au point de vue social, franc-maçon et impie sont synonymes pour le peuple ; quand celui-ci veut injurier gravement quelqu'un et l'accuser d'athéisme, il l'appelle tout simplement franc-maçon. Pour toutes ces raisons, le prêtre Jean Stratis, en prêtant le serment maçonnique, a commis un grand crime et causé un grave scandale. Qu'il retire donc maintenant son serment et demande pardon de sa faute (1).

Voilà, en quelques lignes, le résultat de cette réunion, dont le compte rendu tient les quatre pages in-4° du journal. Le prêtre ne se soumit point et déclara être maçon et rester maçon. On l'appela à Athènes devant le saint synode. Il y reconnut son erreur, retira son serment et fut non pas innocenté, comme certains journaux plus ou moins dévoués

(1) Σιών, 7ᵉ année, n° 315.

à la cause maçonnique le prétendirent, mais absous. L'archevêque de Zante accepta la décision de ses supérieurs hiérarchiques, doutant cependant de la sincérité du prêtre. En tout cas, vu le scandale donné dans toute l'île, et à la demande de tout son clergé, le prêtre Jean Stratis serait interdit dans son diocèse (1).

Mais il faut croire que le maçon avait en haut lieu des protecteurs puissants. Le 28 mai 1888, Latas, qui allait partir en pèlerinage à Jérusalem, était appelé devant le saint synode et engagé fortement à lever l'interdit du prêtre. Il répondit qu'il aimait mieux avoir les mains coupées, être pendu sur la place de la Constitution, que de signer pareille permission. Le prélat s'embarqua pour la Palestine. Le lendemain, le saint synode profitant, paraît-il, de cette absence, écrivit au représentant de l'archevêque à Zante d'avoir à remettre en place immédiatement le prêtre Jean Stratis. On obéit, et, à son retour, Latas défendit à ses prêtres de parler à l'avenir de cette question (2). L'affaire était pour toujours enterrée; on n'en parla plus.

Voilà, pour le moment, ce que nous avons pu trouver d'intéressant sur la franc-maçonnerie et l'Eglise grecque. A notre avis, peu d'évêques en Grèce se sont occupés de cette secte. Peut-être n'ont-ils point vu sa pernicieuse influence et l'ont-ils considérée comme une institution philanthropique et philosophique. Peut-être encore, imbus d'idées rationalistes ou protestantes, à cause d'études faites en Allemagne et en Suisse, certains membres du haut clergé orthodoxe regardent-ils d'un œil indifférent la propagande maçonnique. Il est certain du moins que les principaux centres de la Grèce possèdent leur Loge, et nous ne connaissons aucun document émanant du saint synode d'Athènes qui condamne la franc-maçonnerie.

E. Nésiotès.

Phanaraki.

(1) *Ibid.*, 7e année, n° 317.
(2) Σιών, 8e année, n° 362.

GLANURES

DANS LES MANUSCRITS DES MÉTÉORES

(Suite [1].)

NOTE SUR CASTORIA EN 1374

Au feuillet 129[b] du codex 243 du couvent appelé « le Météore » pa[r] excellence, nous lisons cette note que je transcris fidèlement :

+ μὴνι ιουλ (ίω) ελαβὰν ὀι αλὄφοιλοι
τὴν εγχμαλὄσΰαν ἐκ τῶ μέ
ῤοσ τῆσ κὰςωρήασ· ἡμέρα·
τοῦ προφοίτοῦ· ὀιλιΐοῦ· κὰι είσαν
οἰ αλὄφϊλήι χηλὀιαδεσ.ν̄. τῆ·
ἀυτὴ ὀιμερα ἐκοἰμήθῆν· ὄ κὰι ῶ
νὸμαςτῆσ δὴ ἀτου [= διὰ τοῦ] αγγελὀικοῦ·
σχῆματοσ· ἠω (ἀσα)φ· ὀιἐρὸμόνὰ
ϒλῶσ· ὁ ἀρχἡμὰντρητῆσ : —
Ἐτῶῦσ· ϛω· π̄β : —

Cette note est suivie de quelques lignes écrites par une autre main[;] elles sont en grande partie grattées et noircies. Cette note se rapporte[,] je crois, à l'occupation des environs de Castoria par les Turcs l[e] 20 juillet 1374. Ce pays était tombé, grâce à un traité, entre les main[s] des Serbes en 1350 (2); il fut rendu plus tard aux Byzantins.

NOTES RELATIVES A MÉTHONE ET A MYSTRA EN 1434

Dans le codex 10 du principal monastère des Météores se trouven[t] les notes suivantes :

A

Ἐτ(ους) ϛϡλμβου̃ [= 1434) Ἰν (δικτιων) ὀς ιβοις, ἀπρίλλ κζ ἐξῆλθαμ(εν) ἐγτόν μϋζηθρ(ᾶ)· (καὶ) ἤλθάμ(εν) ἠς τοπον τῆς ἐυδόξου / καὶ μεγ(α)λ(η) ἀυθ(εν)τιας τοῦ αγιόυ μαρκοῦ το εν τ(η) μοθον (η)· βουλ(ό)μ(ενοι / ἀποπλεῦ[σαι]) ἐν κοςαντοινουπώλ(ει)

---

(1) Voir *Echos d'Orient*, mai 1912, p. 257-259.
(2) Cantacuzène, édition de Bonn, t. III, p. 156 sq.

B

+ ἐξῆλθεν ὁ μπαιζαν(η)ς· απὲ τ(ὴν) μοθ'νη [= Μοθόνη]· (καὶ) ἀπὸπλεὺσ(εν) ἡς κοσάν<ν> τινούπ(ο)λ(ιν) μαι ω - ε· το ἀυτ(ῶ)μ(η)ν(ι(Νοι ιβοις ετ(ους) ͵ϛ λμβου [= 1434]

C

+ ἀποπλεὺσ(άς)· ὁ μπεζαν(η)ς· ης κοςάντοινουπολ(ιν)· μ(η)ν(ι) μαΐω / ε Ἰν / δικτιων/ος Ιβοις του ϛλμβου / + ἠλθ(α)μὲν (καὶ) ἡμὴς : ἡς (ὴν) μοθ'νοὶ [= Μοθόνοὶ] το αυτ (ῶ) μ(η)ν(ι) ᾶ· βουλ(ό)μ[ε]ν[οι] καὶ ἡμὶς ἀποπλεύσε ἡς κοσαντινοῦπολ(ιν)· εξέλθόντες ἐγτον μιστρ(ᾶ) απριλ κ[ς].

La première note est écrite verticalement de haut en bas au feuillet 238a, les deux autres le sont au feuillet 238b parmi quelques autres.

UNE LISTE DE TOPONYMIES ANCIENNES ET MODERNES

Au bas des feuillets 58b 59b du codex 326 du grand monastère des Météores se trouve une liste de toponymies écrite vers le XVIe ou le XVIIe siècle. Je la publie ici à l'occasion de l'édition critique des variantes que doit en faire prochainement mon ami, M. E. Gerland. En beaucoup d'endroits les noms sont effacés ou illisibles parce que le bas du codex a été abîmé à force d'être feuilleté. De plus, beaucoup de noms sont écrits en abrégé, aussi me suis-je souvent demandé comment il fallait lire certaines abréviations : par exemple, δυραχι pourrait peut-être se lire Δυράχι, Δυράχιο, Δυράχιον. J'ai toujours complété d'après ce qui me semblait le plus probable en me basant sur d'autres listes de toponomymies déjà publiées (1).

Quoi qu'il en soit, les listes de toponymies anciennes et modernes de notre codex sont d'un grand intérêt; je les transcris fidèlement ici en ne mettant une majuscule qu'aux noms propres.

FEUILLET 58b

[.....] "/ θράκ(η)
[.....] ἡ Μακεδων(ία)
Λέσβ(ος)· η μι[τυ]λη(νη)
αἱ Φέρ(αι)· τασέρρας
[.....] Ἀπολλωνιᾶ

(Autre colonne.)

+ Θέρμ(η)· ἡ Θεσσαλ(ο)ν(ί)κ(η)
+ Θεταλία· ἡ Λάρισσα

(1) G. Parthey, *Hieroclis Synecdemus et notitiæ episcopatuum. Accedunt Nili Doxopatrii notitiæ patriarchatuum et locorum nomina immutata.* Berlin, 1866. — A. Burckhardt, *Hieroclis Synecdemus. Accedunt fragmenta apud Constantinum Porphyrogennetum servata et nomina urbium mutata.* Teubner, Leipzig, 1893. — Sp. P. Lambros, Νέος Ἑλληνομνήμων, t. VI (1909), p. 486-488.

(2) J'ai mis entre crochets [ ] les mots et les lettres qui manquaient.

+ Φθία· τὰ Φέρσαλ· [= Φέρσαλα]
+ Αἰτωλία· ἡ Ἄρτα
+ Ἀκαρνία· ἡ Ἄρτα.

(Autre colonne.)

+ Ἤπειρος· τὰ Ἰωάνινα· + Φωτική.
Ἡπείρ(ο)ν· ἡ Βελᾶ.
+ Κέρκυρα· ἡ Κορυφή·
+ Ἐπίδαμνος· τὸ Δυράχ(ι?)·
+ Ἐλασία· τὸ λέσ(ι) ἐνὶ ἐμτρ

FEUILLET 59a

+ Ἀναστασιούπολ(ις)· | τὸ περι<φ>θόρ(ιον?)·
+ Ἄυδηρ(α)· τὸ πολ(ύ) ς (υ) λ (ον?)
+ Κλαυδιουπολις τοπόλ(ια?)
+ Ἀβαρινοσ· ἡ Πάρου(α)

(Autre colonne.)

+ Αἰλία (και) Ἱεβερ (?) Ἱερουσαλεῖμ!
+ Δαλματία· ἡ Ναυζέτα κ(αι) ἡ Σκλαβουνι(α) +
+ Παλ(αι) στὴν Συρία· Φηλις ///////////
+ Βηθινία· κ(αι) τα αὐτ(ῆ)σ· ἡ Νίκαια·
+ Θεούπολ(ις)· ἡ Ἀντιόχεια
+ Τρία· τὰ/////η πόλ(ις) τοῦ Μενελάου

FEUILLET 59b

+ Θεοδοσιουπόλ(ις). | ὁ ἄσπρος·
+ ////////λια·
+ Ἐπίδαυρος· / ἡ Ἀχρίδ(α)
+ Ἰλυρικ(όν)

(Autre colonne.)

+ Ἡωνία / ἡ Ἔφεσος
+ Ϛάγυρα· ἡ Μάκρ(η)
+ Παλαιᾶ Μακεδ(ο)ν(ία) / η Δραμ· [= Δραμα]
////////ιτοα / ////////////

(Autre colonne.)

Ἑκωΐα· / η Λευκάδ· [= Λευκάδα]
+ Κουλία·/··ἡ Βενετία
+ Ἀφελκῆ / ἡ Γενουβ(α):

(Autre colonne.)

+ Ϛ(αυ)ρουπόλ(ις)· ἡ Χρισούπ(ο)λ(ις)·
+ Κολασσ(εῖς?)· ἡ Ῥώδ(ος)
+ Βοιωτία· ἡ Εὔριππος·

NIKOS A. BÉIS.

Aux Météores, 1909.
A Munich, 1912.

'ÉGLISE DE SERBIE DE 1909 A 1912

Projets de réforme.

Un vent de réforme souffle en ce moment dans toutes les Eglises
itocéphales. Ce ne sont partout que nouveaux règlements, nouveaux
ojets, consultations diverses. L'*orthodoxie* est atteinte d'un malaise
néral, qui vient de l'anémie de sa vie spirituelle, et elle espère
ouver dans des réglementations compliquées la panacée à tous ses
aux. Une des autocéphalies où l'amour du changement se fait le plus
ntir est l'Eglise serbe. En l'espace d'une vingtaine d'années, elle a
ses statuts organiques changés ou modifiés à quatre reprises par
lois du 24 avril 1890, du 10 avril 1895, du 29 juillet 1898 et du
janvier 1900. Il s'agit, évidemment, non de lois portées par l'autorité
clésiastique, mais par le pouvoir civil, qui légifère en maître dans
dministration de l'Eglise, à peu près dans toutes les autocéphalies.
La loi fondamentale votée en 1890 sur les bases de la constitution
dicale de 1888 a été tellement modifiée par les lois subséquentes,
i'elle est devenue méconnaissable; non seulement elle ne s'harmonise
s avec la constitution et les autres lois existantes, mais elle se con-
edit elle-même par endroits. Il n'est pas étonnant, dès lors, que le
soin d'un nouveau changement se fasse sentir. Tandis que, les
novembre 1910 et 13 janvier 1911, les députés Rotarts et Tchoditch
oposaient à la Skoupchtina, mais sans trouver d'écho, de rétablir la
de 1890 dans son intégrité, deux projets de loi nouveaux, destinés
changer radicalement l'organisation de l'Eglise, étaient à l'étude dans
Commissions parlementaires. Le premier projet a trait à la constitu-
n du clergé, le second est relatif aux autorités ecclésiastiques; le
emier compte 35 articles, le second 274. Tous les deux ont été éla-
rés par le Comité central de l'association du clergé séculier ou clergé
inc (1). Le projet sur la constitution du clergé date de 1904. Exa-
né et remanié par l'assemblée générale du clergé et par le synode
tropolitain, il fut envoyé au ministre de l'Instruction publique et
Cultes, qui le transmit au Conseil d'Etat, le 22 février 1905. Le
nseil d'Etat le retourna au ministre des Cultes, en l'accompagnant
bservations, le 15 janvier 1907. La Skoupchtina attend, pour s'en

) Clergé blanc est synonyme, en Serbie comme en Russie, de clergé marié. Les
nes, parmi lesquels sont choisis les évêques, constituent le clergé noir.

occuper, que la Commission chargée d'étudier le second projet sur le autorités ecclésiastiques ait donné son avis.

On voit à quel point l'Eglise serbe est soumise à l'Etat dans tout c qui touche à son gouvernement. Aux termes de la loi encore en vigueur « toutes les autorités ecclésiastiques du royaume sont placées sous l haute surveillance du ministre de l'Instruction publique et des cultes » (art. 232).

C'est le même ministre qui reçoit les plaintes contre les abus de autorités ecclésiastiques, approuve la correspondance de celles-ci ave l'étranger et donne son visa pour la publication et l'exécution de lettres envoyées par les autres autocéphalies (art. 233, 235 et 236) L'approbation du Conseil des ministres est aussi requise pour les ordon nances du synode métropolitain (art. 238).

Le clergé blanc et les réformes.

La nouvelle législation projetée sera-t-elle accceptée par le Parl ment? Nous l'ignorons. Quoi qu'il en arrive, l'ensemble de ses dispo sitions est fort instructif et révèle l'état actuel de l'Eglise serbe. importe tout d'abord de remarquer que les projets en question son l'œuvre du clergé blanc. Nous avons signalé dans une précédente chr nique (1) l'hostilité de ce clergé à l'égard des évêques et ses bruyant revendications relativement à la participation au gouvernement eccl siastique. En ces derniers temps, l'agitation s'était accrue, et l'on ava même entendu, en 1909, un appel à la grève générale du clergé. Pou satisfaire ces terribles curés, le projet sur les autorités ecclésiastiqu établit quatre sortes d'assemblées auxquelles ils pourront prend part : le Conseil ecclésiastique, le synode diocésain, le synode d'arron dissement et le synode cantonal.

Le Conseil ecclésiastique a pour but d'aider le synode métropolita dans l'administration des affaires ecclésiastiques. Il siège une fois p an à Belgrade, avant la convocation du synode métropolitain. Il a po président un évêque nommé par le synode, et comprend dix membre cinq perpétuels : le recteur du Séminaire, les professeurs de droit can à l'Université et au Séminaire, le chef du bureau ecclésiastique du mini tère, le secrétaire du grand tribunal ecclésiastique, et six élus : un ca chiste choisi par le métropolitain et cinq prêtres élus par les synod des cinq éparchies du royaume.

Aux synodes diocésains et d'arrondissement sont invités aussi bi

(1) *Echos d'Orient*, t. XII (1909), p. 175-179.

les membres du clergé noir que ceux du clergé blanc; aux synodes cantonaux ne doit paraître que le clergé blanc. Les synodes diocésains et d'arrondissement s'occupent de veiller à la pureté de la foi, à la correction des mœurs, et ont l'œil sur la conduite des curés. Les synodes cantonaux ont des fonctions à peu près identiques, auxquelles s'ajoute le souci des propriétés ecclésiastiques.

Le principe électif est développé dans une large mesure. C'est le synode d'arrondissement qui propose au synode métropolitain les candidats aux archiprêtrés vacants; les postes de curés et de diacres sont donnés au concours par une assemblée mixte dont le choix doit être confirmé par l'évêque. Les supérieurs des monastères sont nommés conjointement par l'évêque et le tribunal ecclésiastique. L'assemblée qui élit le métropolitain s'augmente de nouveaux membres; ce sont: le président du grand tribunal ecclésiastique, le président du tribunal diocésain, le plus âgé des aumôniers militaires, le ministre de la Guerre, le maire de la commune de Belgrade, les higoumènes des monastères.

La nouvelle législation se tait sur les Congrès sacerdotaux interdiocésains prévus par la loi de 1890, supprimés en 1894, et se tenant pourtant régulièrement chaque année. Il est visible qu'on voudrait voir disparaître cette institution anticanonique. Les autorités supérieures ont sans doute pensé que l'institution des quatre assemblées susdites suffirait à satisfaire les goûts parlementaires des curés, mais il n'est pas sûr que ceux-ci consentent à renoncer à une coutume vieille déjà de vingt-deux ans.

Le bas clergé serbe a assez mauvaise réputation; on lui reproche non seulement son indiscipline, mais encore son amour de la politique et son outrecuidance. Dernièrement, M. J. Jivanovitch, ex-ministre des Cultes, ne s'est pas gêné pour lui donner de vertes leçons (*Trgovinski Glasnik*, nos du 23 juin et du 11 juillet 1910). Son influence morale sur le peuple est à peu près nulle. Et cependant, dit M. C. Troïtskii (1), il ne manquerait pas de moyens de l'exercer. Le sentiment religieux n'est pas encore éteint dans la famille. Contrairement à ce qui se passe en Bulgarie, on se confesse encore en Serbie avant de communier. L'instruction religieuse est obligatoire dans toutes les écoles primaires et secondaires, et placée sous la surveillance de l'Eglise, qui choisit les catéchistes et les manuels. Les curés sont tenus d'assister à tous les examens des écoles primaires.

(1) *Tserkovnyia Vêdomosti*, 1910, n° 36, p. 1537. C'est à l'intéressante chronique de M. C. Troïtskii sur la situation actuelle de l'Eglise serbe que sont empruntés nos renseignements sur les nouveaux projets de loi.

Si le niveau moral du clergé est si inférieur, cela vient en grand partie de son mode de recrutement. L'unique Séminaire existant, étab à Belgrade en 1836, eut, jusqu'en l'année 1900, un programme stricte ment théologique, comprenant d'abord deux classes, puis quatre. Un formation préalable dans les gymnases de l'Etat était exigée des élève Mais l'expérience montra que les recrues fournies par les gymnase laissaient fort à désirer au point de vue de la moralité. Ce fut la raiso pour laquelle on adopta, en 1900, un programme mixte embrassar dans une période de neuf années l'enseignement secondaire et l'ense gnement théologique. Un nouveau local, placé sous le vocable de Sain Sabas, fut construit dans le quartier de Vratchara, situé dans la part Sud-Est de Belgrade.

Malgré le nombre relativement considérable des élèves — on e comptait 343 en 1910, — l'établissement fournit un nombre minin de vocations sacerdotales. C'est ainsi qu'en 1908, sur quatorze sémin ristes sortants, cinq allèrent parfaire leur éducation dans les Unive sités de Suisse et de Russie; trois devinrent maîtres d'école, trois firent fonctionnaires, deux autres restèrent sans place, un seul ent dans une Académie ecclésiastique russe. Cette dispersion s'explique u peu par le fait que les séminaristes finissent leurs études vers l'âge vingt-deux ans, et que, d'après la loi, ils ne peuvent être ordonn avant vingt-cinq ans. C'est dans l'intervalle que fond la troupe d lévites.

Devant ces déplorables résultats, le synode métropolitain s'est adres au ministre de l'Instruction publique et des Cultes pour obtenir u modification de la loi qui défend d'ordonner des sujets avant l'âge vingt-cinq ans. On lui a donné satisfaction; les ministres se sont mêı entendus pour refuser aux séminaristes toute place de fonctionnai tout au plus les acceptera-t-on comme professeurs, mais pour de ans seulement. Ces petites contraintes pourront peut-être enlever quelques-uns l'envie de déserter le sanctuaire, mais sera-ce un b pour l'Eglise? Comme beaucoup d'autres autocéphalies, l'Eglise se souffre du manque de vocations. Malgré les recrues fournies par pays voisins de Vieille-Serbie et de Bosnie, un grand nombre paroisses restent sans pasteur.

La réforme des monastères.

Le monachisme serbe est en pleine décadence. Le nombre des r gieux va sans cesse en décroissant, et l'on peut prévoir le jour où aura plus de monastères que de moines. En 1903, les 54 couvents

oyaume renfermaient 113 moines; en 1905, il n'y en avait plus ue 107, et, en 1910, 74 seulement. Il n'existe point de couvents de eligieuses. La dernière nonne serbe, nommée Eugénie, mourut en 1860, ans le monastère d'Ovtchir.

Le couvent de Khilandar, au Mont Athos, le seul que les Serbes ccupent, est envahi de plus en plus par des sujets bulgares ou macéoniens; loin de pouvoir fournir les monastères du royaume, il manque ui-même de vocations. Et cependant, le gouvernement serbe fait tout e qu'il peut pour sa prospérité. Cela se comprend : Khilandar possède lui seul presque la moitié de la sainte montagne.

L'état des monastères de Vieille-Serbie n'est pas plus brillant. On ait que, il y a quelques années, le moine russe Kyrille, higoumène du elli athonite de saint Jean Chrysostome, essaya, après entente secrète ntre le gouvernement serbe et le gouvernement russe, de repeupler, l'aide de sujets russes, quelques-uns de ces monastères tombés en uines, notamment celui de Detchan-le-Haut (1). Un contrat fut passé. es Russes consacrèrent de fortes sommes à la restauration de Detchan. Mais bientôt de violentes protestations se firent entendre dans la presse erbe. On alla jusqu'à parler d'un nouveau désastre de Kossovo. Pour almer ces accès patriotiques d'un peuple frère et malheureux, le ninistre des Affaires étrangères de Russie a consenti, en 1910, au lépart des moines russes de Detchan, et leur a demandé de laisser omme don d'adieu la jolie somme de 100 000 roubles pour amortir es dettes du monastère. Il est vraisemblable que cette générosité rapportera un jour ou l'autre quelque bénéfice à leurs auteurs, si elle ne 'a déjà fait.

Malgré leur petit nombre, les moines serbes attirent beaucoup l'attention du public, et la Skoupchtina se mêle assez souvent de leurs ffaires. C'est que les biens des couvents sont relativement considérables. ls n'occupent pas moins de 18716 hectares et sont estimés 8 millions le francs. S'ils ne rapportent qu'un revenu annuel de 183 000 francs, a faute en est à la mauvaise administration des moines, dont la conluite peu édifiante a été dévoilée dernièrement dans une série de procès etentissants. Aussi des bruits de confiscation circulent-ils depuis uelques années dans les milieux gouvernementaux. Pour en empêcher a réalisation et montrer aux esprits malveillants que les monastères euvent être utiles à quelque chose, l'autorité ecclésiastique s'est préocupée d'établir des écoles monacales. Une de ces écoles a été ouverte

(1) Sur cette affaire, voir *Echos d'Orient*, t. VI (1903), p. 399-401.

au monastère de Rakovitza, près de Belgrade, en 1906 (1). Une autre existe à Khilandar depuis 1908. On y recueille surtout des pauvres et des orphelins. Le nombre total des élèves ne dépasse pas quelques dizaines. A Rakovitza, les cours durent quatre ans, et à Khilandar deux ans seulement.

Le nouveau projet de loi sur les autorités ecclésiastiques maintient ces écoles et favorise leur développement. En même temps, pour prévenir le retour d'abus malheureusement trop fréquents jusqu'ici, il soumet d'une manière plus étroite les monastères à l'autorité ecclésiastique. Moines et higoumènes sont placés sous la surveillance de l'évêque diocésain, qui est désigné comme leur premier supérieur et peut changer les higoumènes, si les intérêts de la foi ou le bien du monastère l'exigent. Quant à l'administration des propriétés, elle fait l'objet de dispositions précises et détaillées. Elle n'est plus confiée, comme précédemment, au seul supérieur, mais à un Conseil monastique dont font partie tous les religieux du monastère. Si ceux-ci sont moins de trois, l'évêque complète le Conseil par un prêtre ou même un laïque de son choix. Une comptabilité rigoureuse est établie, et l'évêque la contrôle par l'intermédiaire du tribunal ecclésiastique et de délégués spéciaux. Le traitement du supérieur et des Frères est fixé par le synode métropolitain, proportionnellement aux revenus du monastère. Sur les Congrès monastiques, le projet garde le silence tout comme sur les Congrès sacerdotaux. Et vraiment les 74 moines serbes ont-ils tant besoin de se réunir en Congrès?

La réforme de la paroisse.

Dans les règlements encore en vigueur, on ne trouve presque rien sur l'organisation de la paroisse. Les nouveaux projets comblent cette lacune. Ils déterminent d'abord le nombre des familles dont devra se composer chaque paroisse. Les chiffres proposés sont : pas plus de 400, pas moins de 200. Des exceptions sont admises pour les villes, les gros villages et les petites localités perdues dans les montagnes. Toute paroisse est pourvue de trois institutions : 1° la *commune ecclésiastique*, dont font partie tous les citoyens majeurs payant l'impôt, jouissant de leurs droits civils et menant la vie chrétienne; 2° le *Conseil ecclésiastique*, composé du clergé de la paroisse, des curateurs, de l'instituteur de l'école primaire et de cinq paroissiens élus par la commune. [illegible]

(1) Voir *Echos d'Orient*, t. X (1907), p. 243.

résident du Conseil est le curé; ses membres doivent être de bons chréiens et avoir au moins trente ans d'âge. La revision trimestrielle des ivres d'église, la réparation des édifices du culte, la surveillance et administration des propriétés et des revenus ecclésiastiques, le dévepppement des œuvres de bienfaisance sont du ressort de ce Conseil; º la *direction ecclésiastique*, constituée par les curés et les curateurs. es charges sont d'établir le budget annuel de la paroisse, d'en exécuter s déterminations, de veiller à la propreté et au bon ordre de l'église, 'engager et de renvoyer les acolytes, lecteurs, chantres et sacristains, e prendre soin des livres de comptabilité et des registres paroissiaux. Jne paroisse peut avoir de deux à quatre curateurs. Ce sont les curaeurs qui ont la garde du trésor de l'Eglise.

Le projet sur l'organisation du clergé promet un traitement au clergé aroissial sur le budget de l'Etat. Les déterminations relatives au mode le répartition de ce traitement seront vraisemblablement modifiées. Le Conseil d'Etat a déjà présenté des observations dans ce sens.

La question des secondes noces des clercs.

D'après la législation canonique de l'Eglise orientale, le mariage st permis au bas clergé et n'est interdit qu'aux évêques. Mais le diacre u le prêtre qui vient à perdre sa femme, serait-ce le lendemain de 'ordination, ne peut convoler en secondes noces. Dans ces dernières nnées, un mouvement presque général s'est dessiné dans les Eglises utocéphales pour réclamer l'abolition de l'ancienne discipline. Si le aut clergé, qui compose les divers saints synodes, s'est montré, dans 'ensemble, hostile à tout changement, le clergé marié n'a cessé et ne esse de demander les secondes noces. Mais l'abrogation d'un canon lu concile *in Trullo*, concile regardé par les Orientaux comme œcuménique, est chose grave. On s'entend généralement à dire, dans l'*orthodoxie*, que seul un concile œcuménique peut défaire ce qu'un concile ecuménique a fait. On ne s'entend pas moins à reconnaître l'impossibilité morale, sinon physique, de réunir de nos jours un concile œcuménique de toutes les Eglises *orthodoxes*.

Cette impossibilité, cependant, ne paraît pas évidente aux prêtres du oyaume de Serbie. Dans leur vingt-deuxième Congrès interdiocésain, qui s'est tenu à Belgrade au mois d'août 1911, ils ont essayé de monrer que les raisons invoquées contre la possibilité de réunir un concile œcuménique ne sont pas sérieuses. D'après eux, le choix de la ville où se tiendrait l'assemblée est chose assez secondaire. Si l'on ne peut

se réunir à Constantinople à cause de l'intolérance turque, intolérance qui paraît d'ailleurs ne plus exister depuis la constitution, qu'est-ce qui empêche d'aller autre part, dans quelque autre capitale d'un pays orthodoxe? Dans l'état actuel de l'*orthodoxie*, les Grecs et le patriarche œcuménique sauront certainement s'élever au-dessus des petites consi- dérations mesquines qui leur feraient voir de mauvais œil le choix d'une autre ville que Constantinople. Il est temps que l'*orthodoxie* ferme la bouche à ses ennemis, qui lui reprochent d'être acéphale justemen parce qu'elle est une agglomération d'Eglises autocéphales. La tête de l'Eglise orthodoxe, c'est le concile œcuménique, et celui-ci peut être réuni chaque fois que le besoin s'en fait sentir. Objecter que les prélats *orthodoxes* ne pourraient délibérer entre eux, faute d'une langue com mune entendue de tous, est un pur prétexte. Comme si l'on ne pou vait pas trouver des interprètes!

On trouvera sans doute un peu simplistes ces beaux raisonnements Les prêtres serbes oublient d'ailleurs de nous prouver qu'une assemblé composée des évêques de toutes les autocéphalies constituerait un véri table concile œcuménique. Ignorent-ils que certains théologiens orthc doxes, et des meilleurs, enseignent que la présence du patriarche d'Oc cident ou de ses délégués, c'est-à-dire de l'évêque de Rome, est requis pour l'œcuménicité d'un synode, suivant l'adage universellement reç dans l'ancienne Eglise une et indivise?

Les curés n'ont pas été les seuls à s'occuper de la question de secondes noces, bien qu'elle les touche plus particulièrement. Le députés serbes sont heureux de faire, à l'occasion, les sacristains et le théologiens. Dans la séance de la Skoupchtina du 24 mars 1911 M. Agatonovitch, après avoir déclaré que le Parlement avait le droit d changer tout ce qui ne se rapporte pas à la foi, a fait l'apologie de secondes noces et a opposé aux décrets des conciles l'ordre formel d l'Ecriture Sainte : « Croissez et multipliez-vous. » Un autre a mis e avant des raisons d'ordre matériel et moral. Il paraît qu'en Serbie, su 975 prêtres, 235 sont veufs et ne peuvent s'occuper comme il convie de l'éducation de leurs enfants. Par ailleurs, leur vertu est soumis à de rudes épreuves. Aussi l'orateur a-t-il insisté pour qu'on forç la main au synode métropolitain en vue d'obtenir une décision fav rable aux secondes noces, même si l'Eglise russe s'obstine à l repousser.

Une seule voix, celle de l'archiprêtre Djouritch, s'est élevée dans l'a semblée pour dire que l'Eglise serbe ne pouvait trancher la question q d'accord avec les autres Eglises orthodoxes. Quant au ministre d

Cultes, il a répondu qu'il avait déjà entretenu de cette affaire le métropolitain de Belgrade.

Ce dernier avait déjà reçu, le 14 juillet 1910, la lettre que le patriarche de Carlovitz avait adressée à toutes les Eglises autocéphales pour les consulter sur cette question des secondes noces des clercs. De plus, au début de 1911, le patriarche œcuménique, Joachim III, avait répondu à l'initiative de son confrère de Carlovitz en envoyant lui aussi sa circulaire aux Eglises, avec prière de vouloir bien lui faire connaître leur sentiment sur le même sujet. Enfin, le Comité central de l'association des prêtres serbes avait demandé au synode de s'entendre avec le synode de Carlovitz pour permettre les secondes noces.

Devant toutes ces sollicitations, le métropolitain et son synode ne pouvaient garder le silence. On a donc examiné la question à la session du printemps de 1911. La réponse que Mgr Dimitri, métropolitain de Belgrade, avait fait parvenir au patriarche œcuménique, et dans laquelle il déclarait que seul un concile œcuménique pouvait trancher la question pour toute l'Eglise, a eu l'approbation du synode. Mais celui-ci a ajouté que l'Eglise serbe serait prête à permettre aux clercs les secondes noces, si les Eglises de Constantinople et de Russie faisaient de même, et qu'elle tiendrait la même conduite que ces deux Eglises à l'égard des autocéphalies sœurs qui se permettraient d'innover de leur propre initiative. On remarquera en passant ce qu'a d'illogique cette attitude : d'un côté, on proclame que le concile œcuménique est seul compétent pour abolir l'ancienne législation ; de l'autre, on se déclare prêt à suivre le mauvais exemple de plus grands que soi. Que la grande sœur, qui s'appelle l'Eglise russe, fasse le premier pas, et on la suivra. Ce sera le cas de dire que la raison du plus fort est toujours la meilleure.

Autant qu'on peut le conjecturer, les curés veufs de Serbie et d'ailleurs attendront encore longtemps la permission de prendre une seconde épouse, et ils seront certainement grands-pères avant qu'un concile œcuménique vienne les tirer d'embarras.

Récentes décisions du gouvernement et du synode.

Dernièrement, le gouvernement serbe a pris une série de mesures peu amicales à l'égard de l'Eglise. Les professeurs d'instruction religieuse, qui recevaient jusqu'ici les mêmes honoraires que les professeurs des autres matières (3 francs par heure), n'obtiendront qu'un traitement inférieur (2 fr. 50 par heure).

La nouvelle loi sur les taxes et octrois, publiée le 26 mars 1911,

frappe durement le clergé. Non seulement celui-ci est obligé, sous le peines les plus sévères, de fournir tous les renseignements nécessaire pour la perception des impôts, mais encore il devra payer un droit d timbre fort élevé pour tous les documents émanés de l'autorité eccle siastique. Tous les papiers relatifs à la procédure ecclésiastique sor frappés d'une taxe allant de 5 à 50 francs. Les demandes d'emplois, le nominations aux charges, depuis le poste de diacre jusqu'à celui d métropolitain, seront fort profitables au fisc, qui percevra : pour u diacre, 0 fr. 50; pour un curé, 30 francs; pour un archiprêtre, 60 pour un moine, 2; pour un hiéromoine, 20; pour un syncelle, 40; pou un protosyncelle, 60; pour un higoumène, 80; pour un archiman drite, 100; pour un évêque, 300; pour le métropolitain, 600; pour déplacement d'un curé, 10.

Le gouvernement a aussi fait preuve d'indélicatesse envers le synod en ne lui demandant pas son avis avant de signer avec l'Autriche-Ho grie une convention par laquelle les mariages civils conclus en Autrich Hongrie seront considérés comme valides dans le royaume de Serbi

Les prélats qui font mine de résister à l'immixtion du pouvoir ci dans les affaires ecclésiastiques payent de leur place ces tentatives q les honorent. C'est ce qui est arrivé dernièrement à l'évêque de Nic Mgr Nicanor, qui a dû donner sa démission. Le synode métropolit l'a remplacé, le 19 avril 1911, par l'archimandrite Domentian, prof seur au Séminaire Saint-Sabas. Le nouvel élu est né en 1872. Il dut à protection du métropolitain Michaël, son parent, d'aller étudier à Ki De retour en Serbie, il embrassa la vie monastique en 1900. Depuis temps, il s'est dévoué au service de l'Eglise et paraît être une des p sonnalités les plus marquantes du clergé serbe.

Le *Glasnik pravoslavne tsrkve*, organe officiel du synode, a pub dans son numéro du 1er septembre 1911, une série d'ordonnan relatives à l'administration paroissiale. Toutes les questions de ca tère économique doivent être examinées dans les réunions de la *Di tion ecclésiastique*, dont font partie non seulement les membres clergé, mais aussi les curateurs.

Signalons enfin la publication par le synode métropolitain d l cérémonie de la dégradation des clercs, qui sera désormais pratiqué Serbie. En voici les rubriques : 1° Le prêtre coupable est condu l'église devant l'évêque du lieu. On lit en sa présence l'acte de cond nation; 2° sur l'ordre de l'évêque ou de son représentant, un ba coupe au condamné quelques cheveux et quelques poils de ba Là-dessus, l'évêque déclare que N... cesse d'être prêtre et perd le

d'accomplir les actes du sacerdoce, puis il lui adresse une allocution; 3° le dégradé se dépouille ensuite de ses habits sacerdotaux, revêt un costume laïque et se fait raser complètement la barbe et les cheveux. Un procès-verbal signé des membres du tribunal ecclésiastique est envoyé à la chancellerie épiscopale, qui raye le dégradé de la liste des clercs en fonction et en informe les autres tribunaux ecclésiastiques. La dégradation est annoncée dans la revue officielle du synode. Le dégradé ne peut plus être admis au service d'une église ou d'un monastère.

E. GOUDAL.

CHRONIQUE
DE L'ÉGLISE MELKITE [1]

Les *Echos d'Orient* s'étaient jusqu'ici condamnés à un silence forcé su les événements religieux qui se passaient en Syrie. Faute d'un corres- pondant établi sur place, il leur était impossible de contrôler des faits qui eussent été d'un si grand intérêt pour leurs lecteurs. Aujourd'hui, il sont heureux de pouvoir combler cette lacune en donnant des détails cir- constanciés sur les principaux événements qui viennent de se produir au sein de l'Eglise melkite catholique.

I. A 'Aïn-Traz.

En juillet 1909, tous les évêques de l'Eglise melkite étaient réunis 'Aïn-Traz, sous la présidence de S. B. Cyrille VIII Géha, pour célébre leur synode national annoncé depuis dix ans. A la suite des troubles regre tables qui agitèrent le court patriarcat de Pierre IV Géraïgiry, Léon XI en avait pressé vivement les travaux préparatoires à Rome. « Hâtez-vou disait-il, hâtez-vous de célébrer votre synode, afin que je puisse vous confirmer avant de mourir. Ce sera le couronnement de toutes mes œuvr entreprises en faveur des Eglises orientales, qui me sont si chères. » (

Le grand Pape mourut sans avoir eu cette consolation, et le syno melkite, grâce à certains troubles suscités par les laïques, dut être différ Il fut enfin célébré, mais dans le plus grand silence, de sorte qu'il pas presque inaperçu lorsqu'il se tenait à 'Aïn-Traz, à l'abri de toute agitati séculière.

Les actes du synode sont actuellement à Rome, soumis à l'examen d EE. cardinaux. Nous n'en savons encore rien de précis, bien que certair décisions aient déjà transpiré dans quelques parties de la Syrie. La *cuill liturgique* en usage pour la communion des fidèles a été prudemme abolie à Alep, à Damas et à Beyrouth. En Egypte, c'était déjà chose acco plie depuis longtemps. Au Liban, cependant, et dans les autres éparch melkites, il existe encore certains endroits où la prudence ne permet gu d'introduire l'usage nouveau, mais on ne tardera pas à y donner la sai communion avec la main, comme font nos frères les Syriens catholiq

---

(1) Nous déclarons laisser à l'auteur l'entière responsabilité de son article. N avons, d'ailleurs, sur les affaires malheureuses qu'il raconte des documents irrécusab Que les fauteurs de troubles s'en prennent à eux-mêmes s'ils trouvent mauvais leurs menées soient connues ailleurs qu'en Syrie. (*N. D. L. R.*)

(2) Paroles citées en Syrie par Mgr Nicolas Qâdi, métropolite de Bosra et Hau

La même difficulté existe pour l'Amérique, où certains vieux fanatiques du rite — qui communient une ou deux fois par an — y voient une atteinte grave apportée aux rites et coutumes des orientaux.

Une autre décision importante de ce même synode fut la reconnaissance officielle, par tout l'épiscopat melkite, de la jeune Société des Missionnaires de Saint-Paul, fondée par le regretté Mgr Germanos Mo'aqqad, en 1903, et établie à Harissa (Liban). Evidemment, cette reconnaissance officielle est due au prestige que cet excellent prélat exerçait depuis longtemps sur l'épiscopat melkite, à sa science et aux nombreux services qu'il a rendus à l'Eglise melkite depuis son élévation au sacerdoce. Il faut aussi y faire quelque part aux labeurs apostoliques par lesquels se sont distingués les trois premiers Missionnaires dans toutes les éparchies melkites, notamment en Egypte et au Hauran. D'aucuns s'étonneront peut-être de voir les Chouérites et les Salvatoriens conserver une neutralité excessivement prudente dans la fondation et la marche en avant de cette jeune Société de Missionnaires. Or, cette attitude impartiale ne fait que les honorer davantage aux yeux du public instruit de la nation melkite. Nous ne sommes plus à l'époque d'Ignace Sarrouf, qui, en haine des Chouérites et des Salvatoriens, entreprenait de fonder sa fameuse *Congrégation Siméonienne*, pour remplacer et les uns et les autres. On sait qu'alors Chouérites et Salvatoriens se sont donné la main pour écraser son œuvre dès le berceau. Les temps sont changés. Les Chouérites savent bien qu'ils n'ont rien à appréhender de cette Société de Missionnaires, qui ne nourrissent aucune ambition de desservir les paroisses, quelque riches et avantageuses qu'elles soient.

Une troisième décision de cette assemblée solennelle de l'Eglise melkite fut la fondation de la petite revue arabe *Al-Massarrat*, « la Bonne Volonté ». Toujours sur l'instigation de Mgr Mo'aqqad, le synode décréta que cette revue serait l'organe officiel de la communauté melkite, et que la rédaction et l'administration en seraient confiées aux Missionnaires de Saint-Paul, sous la présidence et le contrôle de Mgr G. Mo'aqqad. Aussi, le jeune périodique se glorifie-t-il de porter le titre de Revue du patriarcat des Grecs catholiques. Elle parut le 1er juin 1910, en un fascicule in-8° de 32 pages, et, depuis lors, elle se présente au lecteur deux fois le mois régulièrement. Au 1er juin 1911, elle ajouta huit autres pages de texte, à cause de l'abondance des matières. Ces succès précoces sont tous à la louange des rédacteurs, qui se comptent déjà dans tous les rangs du clergé melkite; ils sont une preuve éclatante du grand germe de vie intellectuelle et religieuse, jusque-là à l'état latent, dans la communauté melkite catholique. La jeune revue s'intitule avant tout *religieuse*, puis *scientifique*, *historique* et *nouvelliste*. D'aucuns lui reprocheront cependant de n'avoir été jusqu'à présent que *religieuse*, et pas assez *patriarcale*. Mais, ne l'oublions pas, la jeune revue n'en est encore qu'à sa seconde

année, et elle promet beaucoup pour l'avenir. D'ailleurs, les faits et gest de la chancellerie patriarcale ne foisonnent pas d'ordinaire en Syrie, bie que des réformes nombreuses et salutaires paraissent urgentes au sein c la communauté melkite. Enfin, la jeune revue, rédigée principalemer par des anciens élèves de Sainte-Anne de Jérusalem, permet à ces dernier de montrer à leurs coreligionnaires tout ce qu'ils sont capables de pro duire après une douzaine d'années de la meilleure formation sacerdota qu'on puisse recevoir dans toute la Syrie.

Enfin, le synode melkite, à l'instigation de Mgr Cyrille Moghabghab a lancé l'excommunication majeure contre le P. Paul Kfouri, Basilie chouérite. Défroqué à trois reprises différentes, en Amérique et en Aus tralie, ce pauvre moine nourrissait depuis longtemps des dispositior plus qu'équivoques à l'endroit de sa vocation religieuse et sacerdotale. L morale de Mahomet lui a toujours souri. Le Supérieur général actuel c Chouéir ne réussit à le faire rentrer en Syrie, qu'en lui donnant la dire tion du nouveau *Collège oriental* que les Chouérites venaient de fond à Zahlé. Dans cette ville, entièrement chrétienne, s'étaient établies quelqu familles musulmanes originaires de Beyrouth. Le clergé melkite ne f pas peu surpris de voir le P. Kfouri les fréquenter et les entourer de pr venances excessives. Plus tard, il réussit à fonder son fameux journ *l'Educateur* où, tout en faisant les plus grands éloges du mahométism il essayait de répandre les doctrines les plus subversives contre la religi catholique, au grand scandale des fidèles. En vain le bon évêque de Zal usa de douceur pour ramener le prêtre dévoyé; en vain il lui fit les tr avertissements canoniques; il dut finalement l'excommunier d'u manière solennelle, ce qui lui attira les malédictions de tous les fran maçons de Zahlé. Mais l'excellent évêque tint ferme; le synode melk l'en félicita, et confirma de nouveau cette censure canonique. La jeu revue *Al-Massarrat* a eu le rare courage de publier une partie de ce excommunication, après avoir résumé en quelques mots le mandem épiscopal de Mgr Moghabghab (1).

Que dire encore de ce synode melkite? Une lettre récente nous dor des nouvelles plutôt alarmantes sur son avenir. Un de nos meille évêques, Mgr Dimitrios Qâdi, d'Alep, qui fut l'âme des travaux d'élabc tion à Rome, aurait déclaré « qu'il faut attendre au moins dix ans p que Rome puisse confirmer le synode, et peut-être ne le confirmera-t- jamais. En effet, les actes du synode renferment plusieurs points Rome ne se résignera jamais à sanctionner; telle, par exemple, l'imn tion des laïques dans l'élection des évêques..... Quant à la clandesti du mariage, le pape Pie X avait demandé (2) l'avis de notre patriar

(1) Cf. *Al-Massarrat*, t. Ier (1911), p. 705-707.

(2) Peut-être vers 1907, lorsque le même Pape promulguait le décret *Ne temere* l'Amérique du Nord.

touchant la nouvelle législation promulguée dans le décret *Ne temere*. Sa Béatitude a transmis ces désirs aux évêques de son patriarcat, et la majorité de l'épiscopat melkite y répondit favorablement. Aussi, durant notre assemblée solennelle à 'Aïn-Traz, sommes-nous tombés d'accord sur ce point, et avons-nous consenti à promulguer le décret *Ne temere* dans nos diocèses (1)..... En ce qui touche aux droits du clergé régulier et à ceux du clergé séculier (2), il n'a été décidé rien de bien certain..... » (3)

II. Au diocèse de Beyrouth.

On sait que cette éparchie est revendiquée, avec celle de Bâalbek, par les Chouérites baladites, qui, à ce titre, font miroiter aux yeux des laïques incompétents des droits inaliénables qui seraient consacrés par..... des *Bulles pontificales* (!)..... bien difficiles à trouver. Dans l'éparchie de Beyrouth, il n'y a qu'un seul prêtre séculier, ancien élève de Sainte-Anne, auquel on veut bien accorder le droit d'asile. Il y dessert une petite paroisse, ingrate s'il en fut, et où les tracasseries du métropolite actuel, de son vicaire général à la Montagne et des nombreux Chouérites de Beyrouth ont souvent l'air de s'unir contre lui à celles des protestants et des orthodoxes. Mais il tient ferme depuis 1902, fidèle à son devoir, et excitant le respect et l'admiration de tous ses persécuteurs. Il est arrivé à doter cette petite paroisse d'une vaste église, d'un solide presbytère et d'une école où une cinquantaine d'élèves — la plupart internes — apprennent avant tout la doctrine chrétienne, puis les langues arabe, française et anglaise, avec la grammaire, l'histoire, la littérature et les mathématiques. Des résultats merveilleux ont déjà été obtenus par cet enseignement, et des conversions nombreuses sont déjà venues couronner tant de labeurs, soit dans le camp des protestants, soit dans celui des orthodoxes. Pourquoi faut-il que les Chouérites, et à leur tête le métropolite de Beyrouth, créent des difficultés à cette œuvre de Dieu ?

L'Église catholique a constamment prohibé la communication *in sacris* avec toutes les communions exclues de son sein. Or, les moines chouérites ont trop souvent favorisé ces sortes de communications avec les orthodoxes et les protestants. Ces abus existent actuellement dans tout le diocèse de Beyrouth, en dépit des prohibitions du patriarche melkite et du délégué apostolique. Seuls les Chouérites en portent la responsa-

(1) Evidemment, après la confirmation du synode par Rome.

(2) Il s'agit de la fameuse question des paroisses, dont le service a toujours été revendiqué par les moines Chouérites et Salvatoriens, au grand préjudice du clergé séculier, dont le nombre augmente de jour en jour, et qui ne trouve d'occupation que dans les écoles.

(3) Une autre source parfaitement autorisée nous assure qu'une certaine pression avait été exercée sur quelques membres du synode et que Rome, en l'apprenant, a refusé de continuer l'examen des travaux conciliaires...

bilité. Déjà, au début du XVIIIe siècle, la Propagande faisait remarque à Mgr Euthyme Saïfi qu'il était inutile de travailler à la conversion de orthodoxes en leur faisant certaines concessions coupables sur le terrai catholique. Plus tard, elle défendit à plusieurs reprises ces sortes de com munications. Nous allons voir comment ces défenses sont comprise dans le diocèse de Beyrouth. Le bon curé dont nous avons parlé possèd dans sa paroisse une petite agglomération de Libanais dont la plupar sont catholiques, d'autres orthodoxes ou protestants. Ces derniers viennen souvent assister à la messe dans l'église catholique, et quelquefois il leu vient l'envie de prendre une part active aux offices liturgiques. Le cur n'a jamais souffert ce désordre. Le Vendredi-Saint de l'an 1910, un ortho doxe se hasarda à lire les péricopes à l'ἀναλόγιον; le curé l'arrêta net, e ordonna à un catholique de faire la lecture liturgique. Deux audacieu lui en firent des remontrances; il les mit à la porte et acheva les prière avec le plus grand calme. Le lendemain, sur l'invitation du vicaire général le curé donnait les explications de son acte, rappelant les ordonnance romaines au sujet des communications *in sacris*, et lui demandait l punition des coupables. Le P. Joseph Hanna (1) donna raison aux oppo sants, les excita sous main, écrivit au curé pour modérer son zèle et envoy un moine chouérite pour célébrer la sainte messe aux délinquant Comme de juste, le curé renvoya poliment ce moine qui s'immisça dans les affaires de sa paroisse. Irrité, le vicaire général envoie sur-le champ un laïque influent qui dresse un rapport orné de vingt-trois signa tures pour demander au métropolite de Beyrouth le renvoi du curé « qu trouble la paix de ses paroissiens au point de les éloigner tous du giro de l'Eglise catholique ». De son côté, le curé adresse deux longs mémoire à son supérieur ecclésiastique; dans le premier, il lui rappelle la doctrin romaine touchant les communications *in divinis;* dans le second, il l met au courant de toute l'affaire, et lui raconte les menées de ses adve saires. Or, voici la réponse du métropolite, que nous publions presqu *in extenso*.

MON RÉVÉREND PÈRE,

..... Notre nation melkite a, de tout temps, pris l'habitude d'employer, da ses églises archiépiscopales, épiscopales, métropolitaines et patriarcales d chantres schismatiques. De plus, même dans les plus grandes solennités (litu giques), les chantres sont pris exclusivement parmi les schismatiques. Not Eglise melkite ne reconnaît guère tous les décrets du Concile de Trente. E outre, les ordonnances de la S. Cong. de la Propagande (2), que vous av citées, ne sauraient avoir force de loi dans tous les temps et dans tous les lieu Quant à nous, nous devons avant tout nous conformer aux évangiles et a

(1) C'est le nom du vicaire général.

(2) Il s'agit de trois passages des *Collectanea*, cités dans le mémoire du curé.

pîtres; or, ces écrits nous recommandent avant tout la charité; ils préconisent a charité et la mettent au-dessus de la foi; par suite, la charité exige que nous ccueillions ces schismatiques.....

En tout cela, je suis seul responsable devant Dieu. Je suis seul chargé devant Dieu, *sans aucun intermédiaire,* de convertir ces schismatiques à notre Eglise recque melkite. Par conséquent, vous devez rejeter loin de vous ce fanatisme t ce mépris, si vous souhaitez servir les ouailles du Seigneur comme il importe e le faire. Que si maintenant vous vous reconnaissez incapable de ramener les éserteurs, nous ordonnons au P. Anthime (1) d'aller leur dire la messe pendant uelques jours et d'entendre leurs confessions.....

✝ ATHANASE,
métropolite de Beyrouth et Gébaïl.

Avril 1910.

Cette réponse n'émut guère le curé. Il se présenta à l'évêché pour emander des explications; il ne fut pas reçu. A la délégation, où il alla nsuite, on lui conseilla d'envoyer la lettre du métropolite à la Propaande et au patriarche, ce qu'il fit, en joignant un long mémoire à chacun e ces deux envois. Puis il fit publier par la revue *Al-Machriq* un petit rticle touchant ces communications *in sacris,* et il rentra chez lui. Le endemain, il apprit que les Chouérites s'étaient présentés au village durant on absence, et qu'ils avaient confessé et absous les délinquants, au plus ort de leur révolte contre leur curé. Justement étonné, il adressa au icaire général des plaintes qui restèrent sans réponse. Alors il déclara ux révoltés que les sacrements qu'ils avaient reçus des Chouérites étaient acrilèges. Entre temps, S. B. Cyrille VIII avait adressé une excellente éponse au curé, l'engageant à tenir ferme, et enjoignant aux délinuants de se soumettre aux directions de leur pasteur et de lui demander umblement pardon. En apprenant cette nouvelle, le vicaire général prit eur, et sa politique fit tout de suite volte-face.

Emu à son tour par les admonestations patriarcales et par l'article de a revue *Al-Machriq,* le métropolite chercha un terrain d'entente en emandant au curé de renoncer à sa paroisse en échange d'une meilleure. e curé refusa, disant que cette retraite amènerait le triomphe du mal.

Devant cette noble attitude, le prélat se borna à recommander au curé e réfléchir un peu à tout cela et de lui donner sa dernière réponse. Le uré alla consulter le délégué apostolique; celui-ci lui conseilla de tenir erme. Le métropolite alors reconnut que ces paroissiens n'étaient que es sauvages auxquels ne convenait que le bâton (!). Il les fit venir tous hez lui, et leur enjoignit de demander pardon à leur curé, ce qu'ils firent n lui baisant la main. Mais, excités et soutenus sous main par le vicaire, s ne se résignèrent à se présenter à l'église que lorsque tous leurs souens les eurent abandonnés! Cette triste affaire avait duré *neuf mois.*

(1) Un moine chouérite.

III. Au diocèse d'Alep.

Depuis la séparation en deux branches de la Congrégation basilienn chouérite (1829), les religieux Alépins gèrent seuls les *awqaf* ou bien legs qu'ils comptent dans la ville d'Alep, mais sous le contrôle de l'Or dinaire du lieu. C'est d'ailleurs ce qui se pratique à la Montagne et par tout où se trouvent des *awqaf* monastiques. A Alep, l'intendant de ce biens était tantôt un laïque, tantôt un moine chouérite. Par suite d'un administration louche, les moines Alépins étaient sans cesse en querel avec le métropolite et les notables de la ville. Du vivant de Mgr Paul Hatem ces démêlés étaient sans cesse renaissants. Une fois même, ils durèren *sept années* consécutives (1871-1878), et ne tournèrent pas à l'avantag des Alépins chouérites. En 1910, le métropolite actuel, Mgr Dimitri Qâdi, homme pieux et conciliant s'il en fut, avait destitué l'intendan nommé par le Général alépin, et avait remis les *awqaf* aux mains d'u autre Chouérite en résidence à Alep. Cette mesure n'avait été prise p le métropolite qu'après cinq années de patience durant lesquelles il n cessé de prodiguer conseils et menaces à l'ancien intendant, dont l'adm nistration trop intéressée causait du scandale dans la ville. Le Génér alépin en fut irrité; d'ailleurs, il n'était pas en bons termes avec le métr polite d'Alep. Il eut donc recours aux lumières de son ami, le métropoli de Beyrouth. Celui-ci s'entremit pour arranger les choses en combatta ce qu'il appelait les prétentions antimonastiques de Mgr Qâdi, qui s'arr geait des droits qui appartenaient à *lui seul* (?). Sur l'instigation du Génér il accepta un *sakkon* signé et cacheté par tous les supérieurs majeurs d Alépins, le nommant « intendant général » des *awqaf* que la Congrég tion possède à Alep. Ainsi, le Général se retirait apparemment du théâ de la lutte, mais pour en diriger sous main toutes les manœuvres.

Mgr Athanase Sawaya savait bien que, s'il lui prenait envie de se rend à Alep, il serait probablement prié de se retirer. Le Général alépin présenta donc un moine à l'aspect sauvage, ancien chef de brigands Alep, et qui rêvait toujours de revenir à ses exploits d'antan. Il s'ét plusieurs fois signalé à Zahlé par des batailles sanglantes avec les moi maronites, au grand scandale des fidèles. Le P. Elie Nahhas se mit do au service du Général. Mgr Sawaya eut la naïveté d'écrire ce qui suit métropolite d'Alep :

> La Congrégation des Alépins vient de me constituer *intendant général* tous les *awqaf* qu'elle possède à Alep; en conséquence, j'ai remis une proc tion officielle entre les mains du P. Elie Nahhas, et l'ai prié de se rendre à A pour en prendre l'administration.

La réponse du métropolite d'Alep fut la suivante :

> Je suis très heureux d'apprendre que la Congrégation alépine vous a co l'intendance générale des *awqaf* qu'elle possède à Alep; c'est là une marqu

confiance en votre habileté, pour laquelle je vous fais tous mes compliments. Quant au P. Elie Nahhas, il sera le bienvenu à Alep; mais, s'il y vient avec le dessein que vous mentionnez, il sera suspens *ipso facto* sans autre forme de procès.

Cette réponse mécontenta et le métropolite et le Général. Celui-ci décida de faire appel au pouvoir séculier contre l'ingérence du prélat alépin, et pour remettre l'administration des *awqaf* aux mains des seuls Chouérites, en éloignant le procureur nommé par Mgr Qâdi. Le métropolite de Beyrouth adhéra pleinement à cette mesure, et le P. Elie Nahhas fut sur-le-champ expédié à Alep. Suspendu par le métropolite, il trouva moyen de se concilier un prélat syrien catholique de passage à Alep, Mgr Basile Qandalaft, évêque titulaire de Jaffa. Ce dernier l'accueillit avec faveur; il disposa une chambrette dans sa propre maison, et invita le prêtre révolté et suspens à y célébrer la messe. Le scandale en fut immense dans la catholique ville d'Alep; Mgr Qâdi en écrivit à Rome, et dénonça le prélat syrien qui s'immisçait dans les affaires d'une autre communauté orientale, en dépit des défenses romaines. Malgré tout, le P. Nahhas intenta un procès au métropolite d'Alep, et, au lieu de faire agir le droit, il recourut à des moyens peu avouables qui triomphèrent des scrupules que pouvaient avoir des juges musulmans. Le moine alépin eut donc gain de cause. Le métropolite appela de cette sentence à un tribunal supérieur, invoquant avant tout son *bérat* d'investiture civile, qui lui donne un droit de juridiction et de surveillance sur *tous les awqaf* de son éparchie. Le tribunal dut casser la première sentence et condamner le P. Nahhas, qui se hâta de rentrer à Beyrouth. Mgr Qâdi dénonça de nouveau à la Propagande ce recours au gouvernement civil contre une sentence ecclésiastique, et en déplora toutes les conséquences. Mais l'entêté Général ne se tint pas pour battu.

IV. Chez les Basiliens alépins.

Après cette première victoire, le métropolite d'Alep se rendit dans la Ville Eternelle vers la fin de juin 1910. Ce voyage remplit d'inquiétude le Général alépin et ses subordonnés. Outre le Séminaire fondé par son prédécesseur, le P. Théophane Badaouy, pour l'instruction et la formation des moines alépins, le Général avait aussi sapé tous les fondements des écoles primaires des deux sexes que les Alépins entretenaient dans le voisinage de Déir-Chir, à Makkin, à Souq-el-Gharb, à 'Alayyh, à Qoumatié (Liban). Tout cela en haine des PP. Théophane Badaouy et Denys 'Attara (1), les deux religieux alépins alors les plus instruits et qui s'oc-

(1) A la suite de tous ces démêlés, ces deux religieux, qui seuls eussent été capables d'introduire des réformes dans leur Congrégation, demandèrent leur *exeat* à la S. Cong. de la Propagande. Le P. 'Attara, aujourd'hui curé de Port-Saïd, fait partie

cupaient d'introduire quelques réformes dans leur pauvre Congrégation. Après avoir dispersé dans les paroisses les religieux capables de mener à bien des réformes qui paraissaient urgentes, et dont il feignait de reconnaître l'utilité, il s'employa à exciter les moines contre le P. Denys 'Attara, qui lui créait des difficultés à cet égard. L'élection du nouveau maire de Qoumatié, près Déir-Chir, amena des complications excessivement délicates. Le supérieur de Déir-Chir devait y prendre une part active; il demanda des instructions au Général. Celui-ci, qui militait pour un parti protestant et schismatique, lui ordonna de voter pour le candidat de ce dernier. Le supérieur tint à suivre sa conscience, et il favorisa le parti catholique, qui eut le dessus. De là querelles entre les deux parties adverses. Pour se disculper de tout reproche, le Général fit condamner le supérieur de Déir-Chir par le Chapitre des Assistants, et il le fit destituer. Des troubles et des scandales épouvantables, qu'il serait trop long de raconter, se produisirent à Déir-Chir et dans les environs. Le P. 'Attara prit la défense du supérieur destitué. Le Général se tourna contre lui; une nuit les moines se ruèrent sur le P. 'Attara, et lui auraient fait un mauvai parti, sans l'intervention des fidèles. Le lendemain, il se retirait à Beyrouth avec le supérieur destitué, et en appelait au tribunal du métropolite, alors Mgr Mélèce Fakkak. Celui-ci nomma un Comité composé d son vicaire général, d'un Salvatorien et d'un Chouérite pour examine l'affaire et donner un jugement que lui-même ratifierait ensuite. C jugement fut de tout point défavorable au Général, qui refusa de l reconnaître. On eut recours au patriarche actuel, qui reconnut bien l culpabilité du Général, mais qui n'osa pas aller jusqu'au bout. Il essay cependant d'une entente; il prit à son service le supérieur destitué, e l'envoya desservir la paroisse de Mansourah (Egypte), qui appartient au Alépins.

Restait le P. 'Attara, qui envoyait à la Propagande mémoire sur mémoir touchant tous les empiétements du Général. Celui-ci était soutenu par l patriarche. Cyrille VIII Géha se souvenait encore des insultes du métro polite d'Alep (1) en 1898, lors du synode de Sarba, qui porta sur le trôn patriarcal Pierre IV Géraïgiry. Il ne lui accordait aucune protection et pressait même le Général de sévir contre lui. Le P. 'Attara partit ceper dant pour Alexandrie, où son frère, archidiacre du clergé patriarcal, fu un beau jour souffleté par Mgr Macaire Saba, vicaire patriarcal d'Egypt

du clergé patriarcal; le P. Badaouy fait partie du diocèse de Yabroud, et il se trou aujourd'hui à Cordoba, dans la République Argentine, occupé, dit-il, à réunir d fonds pour un..... *orphelinat à Yabroud*.....

(1) On sait que lors du fameux synode électoral de Sarba, 1898, des démêlés d'ord monastique eurent lieu entre le P. 'Attara et Mgr Géha, alors administrateur apost lique du patriarcat d'Antioche. Le P. 'Attara travailla énergiquement à recruter d votes pour Mgr Géraïgiry, au grand mécontentement du métropolite d'Alep, qui aspir déjà au patriarcat.

ce qui aggrava beaucoup les affaires. Dès lors, le P. 'Attara entra résolument en lice, et se prit à combattre le patriarche par la parole et la plume en pleine Egypte. Le patriarche lança contre lui la suspense; le P. 'Attara n'en continua pas moins, et, comme il est éloquent et habile parleur, il y créa un parti immense contre le patriarche, de sorte qu'il lui rendit la vie bien difficile en Egypte. Cyrille VIII Géha dut se retirer à Damas, tandis que le P. 'Attara, grâce à des laïques influents, parvenait à se faire accepter par le délégué apostolique. Rome temporisait toujours, attendant que le patriarche mît ordre à toutes ces affaires; et comme celui-ci tardait toujours, elle lui ordonna de s'exécuter au plus tôt, car les scandales étaient à leur comble. Enfin, on réconcilia le prêtre avec son patriarche, et la paix se rétablit; puis, comme le P. 'Attara ne tenait point à rentrer dans sa Congrégation alépine, pour se remettre sous les ordres de son persécuteur, le patriarche, sur les instances du délégué apostolique et de certains laïques influents, dut l'accepter dans son clergé patriarcal. Quelque temps après, il le nommait curé de la petite paroisse de Port-Saïd, et dans ces derniers mois, le 19 novembre 1911, il le gratifiait de la dignité d'archimandrite, avec faculté de porter l'épanokalimafkion, la croix et l'anneau aux solennités religieuses et civiles. Preuve évidente que la paix a été finalement conclue tout de bon.

Mais revenons au Général alépin, le P. Gabriel Basile. A Zer'aya, dans un couvent de Sœurs Alépines, la supérieure travaillait à introduire quelques réformes urgentes, à la grande joie de ses subordonnées et du chapelain lui-même. Suivant l'ordonnance des *Constitutions* approuvées par Rome, elle eut la hardiesse de demander au Général un confesseur extraordinaire pour ses religieuses. Le Général, ennemi de toute réforme et de tout progrès, refusa net et fit adresser de graves réprimandes à l'abbesse. Il écrivit même sous main à certaines Sœurs, pour les engager à ne pas se prêter aux réformes de l'abbesse. Celle-ci ne se laissa pas intimider; elle persista quand même à demander son confesseur *extraordinaire*. Le Général résolut alors de s'exécuter; mais, au lieu de lui envoyer un prêtre *étranger* à la Congrégation (1), il chargea de cette fonction le quatrième assistant; celui-ci ne fit que causer des troubles parmi les Sœurs. Le Général eut l'audace de s'en prévaloir plus tard, en attribuant ces démêlés à ce qu'il appelait l'ingérence de l'abbesse dans une réforme dont les Sœurs ne voulaient à aucun prix!.....

Au Liban, un jeune prêtre instruit et plein de zèle desservait une petite paroisse où il avait réussi à construire un presbytère et une école paroissiale. Trois ans lui avaient suffi pour renouveler cette paroisse par la formation chrétienne des enfants, les retraites données aux parents et la prédication ordinaire du dimanche, ce qui ne s'y était jamais vu depuis

(1) Suivant l'ordre même des Constitutions approuvées par le Saint-Siège en 1762.

1766, époque de l'établissement des Chouérites dans ces parages. Le Général ne recevait à son sujet que les meilleures nouvelles, jointes aux plus grands éloges. Il en prit ombrage, et, comme le jeune curé s'apprêtait à bâtir une église pour cette paroisse, le Général s'entendit secrètement avec le métropolite de Beyrouth pour le faire partir. Le curé supplia en vain; le métropolite lui retira tout simplement la juridiction, et il essaya de soulever les paroissiens contre lui. Ceux-ci lui firent des réponses nobles et dignes de la formation que leur avait imprimée le curé. Devant cette attitude pleine de grandeur, le métropolite se retira à Beyrouth, d'où il envoya menacer le curé des censures ecclésiastiques. Ce dernier dut quitter la paroisse au milieu des regrets de ces braves Libanais. Le métropolite souhaitait ardemment confier cette paroisse à ses coreligionnaires chouérites; il en envoya plusieurs pour la desservir, mais les Libanais les renvoyèrent, et depuis *huit ans* déjà cette paroisse manqu de curé.

Quelques temps après, le Général se brouille avec son secrétaire (1), e il le relègue au couvent de Déir-Chir, à Makkîn. Une nuit sans étoiles vers 10 heures, les moines se ruent sur lui, lui arrachent la barbe, et l frappent violemment. L'intervention des Libanais sauva la victime. L pauvre religieux fut recueilli par les fidèles de Makkîn, puis il fit appe au délégué apostolique, qui envoya son rapport à Rome, et lui conseill de se retirer à Harissa, chez les missionnaires Paulistes.

A Rome, les affaires vont lentement. Entre temps avait eu lieu l querelle d'Alep entre le métropolite et les Basiliens alépins au sujet de *awqaf*, et que nous avons racontée plus haut. Mgr Dimitrios Qâdi, à l suite du triomphe qu'il avait remporté sur les manœuvres du P. Eli Nahhas, s'était rendu à Rome où, dit la revue *Al-Massarrat,* il fut accueil avec honneur et beaucoup de prévenances par Pie X et par le cardin Gotti, préfet de la Propagande. Mgr Qâdi était d'ailleurs parfaitemen bien connu et estimé à Rome.

Il fit les révélations que l'on devine à l'endroit des Alépins. Il suggé même à la Propagande l'idée de nommer elle-même le futur Généra La Propagande désigna le P. Jean Khaouam, curé à Mansourah (Egypte homme d'un caractère conciliant, peu instruit, mais animé du meille esprit. Comme c'était l'année du Chapitre triennal, la Propagande charg le délégué apostolique de faire en sorte que le P. Jean Khaouam — bie que nommé directement par elle — fût régulièrement élu par le prochai Chapitre général du 1er novembre 1910, afin de conjurer de nouvea troubles au sein de cette Congrégation.

---

(1) Un diacre qui avait passé quelques années à Sainte-Anne de Jérusalem; malhe reusement, la formation primitive qu'il avait reçue chez les moines Alépins ne p jamais être supplantée par celle qu'on lui donna à Sainte-Anne, et ainsi il peut ê considéré à demi coupable de toutes les vexations exercées contre lui.

A Sarba (1), on n'augura rien de bon du voyage à Rome de Mgr Qâdi; e délégué se mit en devoir de faire droit aux désirs de Rome en combattant les prétentions du Général alépin, et en faisant connaître sous nain aux électeurs les volontés romaines. Le P. Jean Khaouam fut prié le se présenter en personne au Chapitre, ce qu'il n'avait point fait lepuis 1899, époque de son départ pour Mansourah.

Le P. Gabriel Basile ne se dissimula point qu'un grand mouvement de ésistance était dirigé contre lui; les Pères électeurs ne lui inspiraient ucune confiance; le délégué s'était depuis longtemps déclaré contre lui; l redouta une intervention directe de la Propagande, qui arrêterait tout implement le Chapitre et soumettrait la Congrégation à la visite canonique romaine, ce qui est le cauchemar des moines melkites chouérites. l eut donc recours aux lumières de ses deux mentors habituels : Mgr Agapios Ma'louf, de Baâlbek, et Mgr Athanase Sawaya, de Beyrouth. Ceux-ci ui conseillèrent de réunir le Chapitre avant l'échéance du terme fixé par es Constitutions. Il le fit, et les Pères électeurs — à part cinq opposés u Général — se réunirent à Saint-Sauveur de Sarba le 1er octobre 1910, juste un mois avant l'échéance ordinaire du Chapitre général chouérite.

Tout ne se passa point, tant s'en faut, « dans un grand amour et la meilleure tranquillité, indices des excellentes dispositions des Pères capitulaires » (2). Il y eut des batailles. Tout d'abord, l'astucieux Général fit pression sur les Pères pour décider officiellement la continuation de l'affaire d'Alep. Mgr Qâdi avait eu gain de cause; les *awqaf* d'Alep étaient toujours soumis à sa juridiction — comme ils doivent l'être d'ailleurs, — et le religieux intendant *nommé par lui* était toujours maintenu dans sa charge. Le Général s'obstinait donc à envoyer de nouveau le P. Elie Nahhas à Alep, pour intenter un nouveau procès au métropolite, dût la Congrégation y dépenser des sommes considérables. Un acte officiel, signé de tous, fut donc remis au P. Nahhas en ce sens. Sous la même pression, les Pères capitulaires votèrent l'expulsion de la Congrégation du pauvre moine, qui avait été roué de coups à Déir-Chir, et de trois autres religieux présents à Alep, et qui avaient demandé à Rome leur *exeat* par l'entremise de Mgr Qâdi. Or, les décisions du Chapitre général sont irrévocables (3); le P. Gabriel Basile jubilait. Ainsi, pensait-il, lors même qu'il ne serait point réélu Général, il aurait évincé le métropolite d'Alep en maintenant une résistance opiniâtre contre ce qu'il appelait « son ingérence » dans les affaires de la Congrégation.

---

(1) Résidence du Général et des supérieurs majeurs où devait se tenir le Chapitre triennal.

(2) *Al-Massarrat*, t. Ier (1910-1911), p. 345. — Telle est la formule que Chouérites et Salvatoriens ont employée de tout temps, malgré leurs querelles accoutumées lors des Chapitres généraux.

(3) Suivant la teneur même des Constitutions; mais il y a moyen de les révoquer, *si l'on veut*.

Jusque-là, les choses allèrent au gré de l'astucieux Général. Mai lorsque, au troisième jour, on en vint au scrutin, il fut convaincu qu les voix n'étaient point pour lui, tant s'en faut, et il s'alita, alléguant un indisposition. Du même coup, le Chapitre fut suspendu, mais les Père électeurs ne se laissèrent pas intimider. Entre temps, le délégué aposto lique envoya secrètement à Sarba un excellent prêtre pour s'informer d ce qui s'y passait. Ce prêtre exhorta les électeurs à procéder suivant l liberté que leur accordent leurs Constitutions.

Le Général expédia alors un courrier spécial à Chtaura — où se trouvai alors le métropolite de Beyrouth, — avec des lettres pressantes invitan le prélat à se présenter au plus tôt à Sarba. Celui-ci ne manqua pas d' venir dans la nuit même, et, le lendemain, il se mit en campagne pou acquérir à son candidat favori des votes qui s'en allaient à un autre. Le voix avaient été d'abord partagées entre le P. Sabas Balady, le P. Jea Khaouam et le P. Basile 'Ajjouri. Ce dernier fit preuve d'une énergie pe commune. Trois fois Mgr Sawaya essaya de conférer avec lui; trois fo il s'y refusa noblement. Enfin, il le pria poliment de ne point interven dans une affaire qui ne le regardait pas. La paix se rétablit, et les Pèr capitulaires, obéissant aux conseils de Rome, élurent à l'unanimité l P. Jean Khaouam Supérieur général et lui donnèrent les quatre assistan suivants: les PP. Sabas Balady, Philippe Bostany, Basile 'Ajjouri e Elie Nahhas (1).

Tout en félicitant les nouveaux élus, *Al-Massarrat* (2) ne manqua pa de faire adroitement « des vœux pour le retour de cette Congrégation sa prospérité première », aux beaux jours de Nicolas Saïgh, de Maxim Hakim et d'Ignace Jarbou'.

Cependant, le nouveau Général alla faire une visite au délégué ap stolique dans sa maison de campagne, à Harrissa. Mgr Giannini le pr de mettre au plus tôt un terme à l'affaire d'Alep et à celle du moine Co stantin Kallal, qui avait été roué de coups à Déir-Chir et qui en ava appelé à Rome contre l'ex-Général. Le P. Khaouam promit tout, et rentra à Sarba. Mais il comptait sans la rancune opiniâtre de l'ex-Généra Celui-ci fit observer que les décisions officielles du Chapitre sont irr vocables et pressantes; il gagna à sa cause le deuxième et le quatrièn assistants, il expédia à Alep le P. Nahhas. En même temps, il faisa maintenir bon gré mal gré la décision du Chapitre sur l'expulsion c moine C. Kallal.

A Alep, le P. Nahhas intenta un nouveau procès au métropolite, moyennant les mêmes manœuvres, il parvint à avoir gain de cau avant que le métropolite eût eu le temps de se reconnaître. Le scanda

(1) Ce dernier avait été imposé par l'ex-Général, qui ne l'avait engagé dans l'affa d'Alep qu'après lui avoir promis *par écrit* la dignité de 4e assistant de la Congrégatio
(2) *Loc. cit.*

ıt plus grand que jamais, mais le doux et conciliant prélat se contenta 'écrire à la Propagande. On attribua ces désordres à une mauvaise administration du nouveau Général, mais le délégué apostolique n'eut pas de eine à reconnaître d'où venait le coup, et il écrivit de même à la Propagande.

Quelque temps après, il recevait l'ordre de procéder à une enquête égulière touchant l'affaire du moine C. Kallal, et d'en prononcer une entence irrévocable au nom du Saint-Siège apostolique. L'ex-Général et métropolite de Beyrouth s'en émurent, et ils préparèrent une résistance piniâtre. Le premier fit répondre aux injonctions du délégué, par un acte ollectif signé par tous les moines qui avaient trempé dans cette misérable affaire, que « la Congrégation alépine n'admet point que le délégué postolique s'immisce dans ses affaires, étant donné qu'elle est soumise *nmédiatement* à l'Ordinaire melkite et *médiatement* au patriarche melkite; en conséquence, elle se refuse à toute enquête concernant son administration et les griefs de ses subordonnés, lorsqu'elle est menée par un ıpérieur *étranger* (!) ». Le métropolite de Beyrouth fit répondre que le Saint-Siège ignore la teneur même des Constitutions; par suite, il ne onsent nullement à céder au délégué apostolique des droits consacrés ar les Constitutions monastiques, et qui l'établissent *seul* juge de tous s procès religieux, et le *seul arbitre* dans les différends. Enfin, il ne onsidère dans l'acte du délégué qu'une simple immixtion dans son dministration diocésaine (!) ».

Le délégué apostolique se hâta de faire parvenir à Rome ces pièces uthentiques, et attendit une nouvelle instruction et des ordres nouveaux.

Le 14 mai 1911, Mgr Giannini fut invité à présider les solennités du nquantenaire des deux Congrégations de l'Immaculée-Conception et es Enfants de Marie, que les RR. PP. Franciscains dirigent à Saïda. Le ndemain, il en profita pour faire une visite au monastère melkite de éir el Moukhallès; il en fut pleinement satisfait. Ce qui le réjouit surut, ce fut le nouveau Séminaire, où se forment à une éducation vraiment ıcerdotale les futurs religieux de cette excellente Congrégation, qui est ıtrée résolument dans la voie des réformes. Enfin, ce qui lui alla jusı'au cœur, ce fut le bon esprit *catholique* dont sont animés tous les Salıtoriens, et qui contraste si étonnemment avec cet esprit *indépendant* ont Alépins et Chouérites venaient de donner des preuves si regrettables. e 29 mai, il s'embarquait pour la Ville Eternelle (1).

V. La visite canonique chez les Chouérites.

Le délégué apostolique ne tarda pas à rentrer en Syrie; mais son oyage avait produit une pénible impression chez les Chouérites. Les

(1) En vue de faire sa visite *ad limina Apostolorum*.

Alépins, en particulier, étaient terrifiés, et, comme le patriarche melki est un Alépin, ils se donnèrent un moment l'illusion qu'ils seraie délivrés de la visite canonique tant redoutée, et qui s'annonçait imminent Ils écrivirent lettre sur lettre à leur prétendu sauveur, et où les craint les plus grandes étaient mêlées aux supplications les plus touchante S. B. Cyrille VIII Géha, ignorant encore les sentiments de Rome, s'e força d'apaiser leurs craintes, en leur donnant l'illusion du contrair Enfin, vers la mi-novembre, il leur déclara « que, finalement, la visi canonique ne leur serait point imposée ». En même temps, il leur e faisait ses meilleurs compliments.

Or, quinze jours après, le délégué apostolique recevait une long instruction de la Propagande ordonnant cette même visite romaine, e le 1er décembre 1911, la revue *Al-Massarrat* publiait la note plaisan que voici: « S. S. Pie X vient de jeter ses regards bienveillants sur Congrégation des Basiliens alépins, et, afin de mieux prendre soin de s intérêts, Elle a nommé, pour sa *visite* (canonique), S. Exc. Mgr Dimitri Qâdi, métropolite d'Alep, assisté des RR. PP. Joseph Gallant, Domi cain, et François Farra, Franciscain. Nous demandons pour eux le secou divin, et pour l'honorable Congrégation le bien et la prospérité que souhaite aussi le Père commun des fidèles. »

Cinq mois avant de prendre ces mesures si sages, le cardinal Gotti av eu soin de les faire pressentir aux intéressés. Il avait même écrit sévè ment au métropolite de Beyrouth et au nouveau Général alépin au m de mai 1911. « Votre refus opiniâtre, disait-il, de vous prêter à l'enqu ordonnée au délégué apostolique recèle un grand fond de schisme et s très fort l'hérésie. Nous vous engageons à changer de conduite, autrem nous serons forcé de recourir à des mesures canoniques *coercitives* Aucune amende honorable ne vint modifier ces dispositions plus qu'éc voques, et Rome dut sévir.

Comme on le pense bien, les trois grands mécontents furent le mé polite de Beyrouth, l'évêque de Baâlbek et l'astucieux ex-Général alép Ce dernier conseilla même de recourir au pouvoir séculier pour bar dès le début, tous les chemins à la visite apostolique. Il fut applaudi ses deux mentors. Il fut désigné pour mettre à exécution le plan de gue et il le fit sous le couvert de l'*incognito*. Il fit donc appel aux journa et comme il n'est guère capable d'écrire, il paya *chèrement* un de ses a laïques, parfaitement connu de ses deux mentors, et il l'engaga à publ dans le journal *Al-Ittihad ul 'Othmani*, l' « Union ottomane », un art sous le pseudonyme des initiales arabes Kh. Z., intitulé: *Epître à d'un notable chrétien et sous sa responsabilité. Espionnage ital* 23 décembre 1911. Le qualificatif *à bail* mérite d'être retenu. L'ar confond grossièrement les questions religieuses avec les questions ci et politiques; dans la visite apostolique, il distingue un espionnage ita

t engage tout bon citoyen ottoman à la repousser de toutes ses forces; nfin, il préconise les mêmes principes schismatiques que nous avons vu elater par Mgr Athanase Sawaya et l'ex-Général alépin dans leurs lettres u délégué apostolique, touchant « l'ingérence du Saint-Siège dans le ;ouvernement de l'Eglise orientale ». Il termine en lançant des ironies mères aux trois Congrégations religieuses melkites « dont l'une d'elles, près avoir subi le joug intolérable de pareille ingérence étrangère, avait ini par s'en débarrasser pour toujours » (1).

Ces lignes malheureuses firent sensation en Syrie, notamment à Beyouth et au Liban. Comme on en attribuait le patronage au métropolite le Beyrouth, celui-ci se crut découvert, et il se hâta de publier, le 7 décembre 1911, une petite riposte où sont semées de nombreuses ;énéralités équivoques. Le journal des Pères Jésuites, *Al-Bachir* (2), ublia un autre article dans le même sens, signé : « Un religieux libaıais », mais plus catégorique et surtout foncièrement catholique. Il eut our résultat de mécontenter un laïque exalté et une pauvre hallucinée le Beyrouth, qui répondit en français. La revue *Al-Massarrat* fit bonne ustice et des uns et des autres, mais sans aucune allusion, cela va sans dire, aux machinations des supérieurs ecclésiastiques précités (3). L'évêque de Baâlbek et le Général des Chouérites indigènes observèrent ın silence prudent. Mais cette attitude peu louable ne fut pas du goût des leux autres Supérieurs généraux des Salvatoriens et des Alépins, qui irent des réponses nobles, dignes, foncièrement catholiques et foncièrement romaines (4).

Malgré tous les bruits de schisme qui coururent en Syrie à l'endroit le la visite canonique, Mgr Giannini ne s'émut guère. Il écrivit aussitôt ıu métropolite d'Alep, pour l'inviter à se rendre à Beyrouth. Mgr le délégué ıpostolique lui remit, en décembre 1911, le mandat romain qui le nommait *visiteur apostolique pour la Congrégation des Basiliens alépins*. .e métropolite de Beyrouth, malgré sa protestation contre le pamphlet ınonyme dont nous avons parlé, essaya, de concert avec l'évêque de Baâlbek et l'ex-Général alépin, de fomenter de nouveaux troubles, accuant le Saint-Siège de leur avoir assigné comme juge *leur plus mortel nnemi.*

Sa première visite fut pour le couvent de Sarba, où se trouvaient ncore les Supérieurs majeurs, ainsi que l'ex-Général. Une réception olennelle fut organisée en sa faveur. Sa bienveillance et sa douceur ccoutumées lui concilièrent tous les cœurs; l'ex-Général lui demanda

(1) Allusion à la Congrégation Salvatorienne, qui fut longtemps soumise à la visite postolique dont était chargé l'évêque melkite de Saïda, un Salvatorien.

(2) N° 2104.

(3) T. II (1911-1912), p. 626-635; 701-702.

(4) Elles furent publiées *in extenso* dans *Al-Massarat*, p. 631-635.

publiquement pardon, accusant ouvertement le métropolite de Beyrou
et l'évêque de Baâlbek de l'avoir énergiquement engagé dans la mauvai
voie qu'il avait suivie (1); il remit aussitôt à Mgr Qâdi le registre d
comptes de la Congrégation, qu'il avait refusé de livrer au nouve
Général; le P. Elie Nahhas se jeta aux pieds du visiteur apostolique, fo
dant en larmes, accusant l'ex-Général et les deux prélats d'être les vé
tables auteurs de tous les méfaits qu'il avait accomplis à Alep, et dema
dant humblement pardon. Mgr Qâdi fut on ne peut plus digne, et, av
une noblesse peu commune, il déclara qu'il ne voulait rien entendre
tout le passé; puis, sans perdre de temps, il commença la visite canoniqu
Après Sarba, ce fut le tour de Saint-Michel à Zouq-Mikaïl, où vive
une douzaine de Sœurs Alépines; puis, Notre-Dame de Zer'aya (2), no
loin du petit village de Kafar-Taïh (Liban); ensuite, il revint à Alep,
se trouvaient huit religieux, dont les uns avaient demandé et obtenu le
exeat à la Propagande. Actuellement, les visiteurs apostoliques sont
Egypte; ils ne tarderont pas à rentrer en Syrie pour remplir leur manc
romain le plus consciencieusement du monde.

VI. Un progrès chez les Basiliens alépins.

Sous la pression de la S. Cong. de la Propagande, qui destituait
P. Gabriel Basile du généralat, et ordonnait des réformes urgentes, le d
nier Chapitre général alépin, tenu au couvent de Sarba le 1er octobre 19
décréta l'ouverture d'un Petit Séminaire où seraient instruits et formés u
douzaine d'enfants alépins en qui on remarquerait des signes de vocat
religieuse. A cet effet, il fut décidé qu'on rouvrirait le vieux monast
de Saint-Isaïe, non loin de Broummana (Liban), après y avoir prati
certaines réparations urgentes. Jusqu'à présent, rien n'a été entrepris
ce sens, mais le Petit Séminaire a commencé à fonctionner dès la
d'octobre 1910 à Déir-Chir Makkîn, sous la direction de deux anci
élèves de Sainte-Anne de Jérusalem. Le 12 juillet 1911, le Rme P. J
Khaouam avait la joie de constater d'excellents résultats obtenus, à
suite des premiers examens annuels, dans les langues arabe, français
grecque, et, le 31 août 1911, S. B. Cyrille VIII Géha le pressait insta-
ment de donner tous ses soins à ce Petit Séminaire, car il y constatait
aussi des progrès réels, à la suite d'une courte visite à Déir-Chir.

Depuis 1829, les Basiliens alépins n'ont eu que des velléités d'inst-
tion religieuse et littéraire. Ils ont eu des Généraux qui se piquaient d'
certaine habileté dans l'administration des propriétés monastiques,
qui ne possédaient pas la moindre connaissance théologique, phil

(1) Nous avons en main trois lettres qui nous l'attestent.
(2) Autre couvent de Sœurs Alépines; elles y sont au nombre de quatorze.

phique ou littéraire. En 1896, le P. Théophane Badaouy essaya de remettre en honneur ces études indispensables, et, à cet effet, il ouvrit un Grand et un Petit Séminaire au nouveau couvent de Sarba. Sa réforme ne vécut pas plus de deux ans, grâce aux intrigues du P. Gabriel Basile, qui, en 1901, donna de même le coup fatal à toutes les institutions scolaires de son prédécesseur.

Nous souhaitons une plus longue vie au nouveau Séminaire alépin de Déir-Chir.

VII. Au diocèse de Zahlé.

Après avoir lutté contre les prétentions schismatiques des Chouérites, l'Eglise melkite entreprit une guerre ouverte contre les prétentions des francs-maçons. Ces derniers sont légion à Zahlé; ils ont tous été affiliés aux Sociétés secrètes durant leur émigration en Amérique ou en Australie. Rentrés dans leur patrie, ils ont essayé de participer aux sacrements de l'Eglise, tout en demeurant affiliés à la secte. Les bons prêtres ont refusé l'absolution, et l'excellent évêque de Zahlé, Mgr Cyrille Moghabghab, s'est élevé en chaire contre ces abus, a instruit dignement de leurs devoirs tous les fidèles de son éparchie, et condamné solennellement la franc-maçonnerie dans son diocèse.

Les sectaires lui ont reproché son intransigeance, affirmant que les autres évêques melkites étaient plus faciles et moins persécuteurs de leurs ouailles. Le corps épiscopal a été saisi de cette calomnie par le prélat lui-même, qui a reçu les félicitations de ses collègues (1). Sur ces entrefaites, un riche franc-maçon de Zahlé est mort à Beyrouth. Les sectaires l'ont ramené à Zahlé dans un train spécial, et ont prié le prélat de procéder à son enterrement religieux. L'évêque a refusé net, et ils ont dû l'enterrer civilement, avec tous les insignes maçonniques, au grand scandale de la catholique ville de Zahlé.

VIII. Chez les missionnaires Paulistes de Harissa (Liban).

L'Eglise melkite catholique vient de perdre le plus méritant de ses prélats en la personne du regretté Mgr Germanos Mo'aqqad, évêque titulaire de Laodicée, et fondateur de la Société des Missionnaires de Saint-Paul, à Harissa (Liban). Depuis longtemps déjà il souffrait du diabète; au mois de janvier dernier, il dut subir une opération à l'hôpital français de Beyrouth; ses derniers moments ont été paisibles et profondément religieux. Mgr Athanase Sawaya lui a administré les derniers sacrements

(1) Nous avons le regret de dire que trois prélats melkites se sont fait remarquer par leur abstention. Ce sont : Mgr Agapios Ma'louf, de Baâlbek, Mgr Flavien Kfouri, de Homs et Yabroud, et Mgr Grégoire Hajjar, de Saint-Jean d'Acre.

avec l'indulgence plénière *in articulo mortis*. Il a fait généreuseme à Dieu le sacrifice de sa vie, et s'est livré aux médecins-chirurgiens. mourut pendant l'opération, entouré de ses enfants, les Missionnair de Saint-Paul, le 11 février 1912. A Beyrouth, il a eu des funéraill triomphales, auxquelles ont pris part le délégué apostolique de Syri S. B. Mgr Ignace-Ephrem Rahmani, patriarche des Syriens catholique Mgr Athanase Sawaya. métropolite de Beyrouth; les RR. PP. Lazariste les RR. PP. Jésuites, les Sœurs de Charité et toutes les communaut orientales de Syrie. Il a été inhumé dans le caveau des religieux Chou rites, sous l'église cathédrale de Saint-Elie, en attendant que les Missio naires de Saint-Paul puissent le transférer à Harissa, après lui avoir éle un monument digne de lui.

Les *Echos d'Orient* (1) ont déjà longuement parlé de ce digne préla de ses travaux et de sa Société de Missionnaires. Ceux-ci sont aujourd'h au nombre de cinq. Le prélat défunt les laisse en possession d'une vas maison à Harissa, et d'un large terrain à Jounyé, acquis au moyen d aumônes recueillies par les missionnaires eux-mêmes en Egypte (Malgré leur petit nombre et la rédaction de la revue *Al-Massarrat*, do le synode de 'Aïn-Traz, 1909, les a officiellement chargés, ils trouve moyen, aux approches du Carême, de donner des missions salutair tant en Egypte qu'en Syrie, à la grande satisfaction des prélats melkites (

IX. Au Séminaire de Sainte-Anne à Jérusalem.

Depuis 1910, la jeune revue *Al-Massarrat* nous entretient réguliè ment des ordinations qui ont lieu chaque année, le 20 juillet, au Sér naire melkite de Sainte-Anne. On sait que cette maison d'éducation sac dotale, confiée depuis trente ans au zèle des RR. PP. Blancs, a d donné à l'Eglise melkite une centaine de prêtres instruits et dévoués travaillent sous la direction de leurs évêques respectifs. En 1910, Mgr Nicc Qâdi, métropolite de Bosra et Hauran, conférait les saints Ordres à d prêtres, deux diacres et cinq sous-diacres. En 1911, Mgr Paul Abi-Mour vicaire patriarcal de Jérusalem, conférait les saints Ordres à quatre prêt trois diacres et un sous-diacre.

Cette même année, le R. P. Féderlin, le distingué supérieur de Sai Anne depuis 1888, à la suite de grandes fatigues, était tombé gravem malade au mois de janvier. Après trois longues semaines passées à l'

(1) C. Charon, *Mgr Germanos Mo'aqqad et sa Société de missionnaires*, dans *E d'Orient*, t. VIII (1905), p. 232 sq.

(2) Des difficultés ayant surgi au sujet de la succession du prélat défunt, S. B. Cyrille a prié Mgr Dimitrios Qâdi, d'Alep, de se rendre à Harissa pour les apaiser.

(3) La revue *Al-Massarrat*, t. II (1911-1912), p. 721-744, publia une longue notice Mgr G. Mo'aqqad.

pital Saint-Louis de Jaffa, il est revenu à la santé, mais les Supérieurs majeurs ont jugé prudent de le décharger complètement de la direction du Grand Séminaire. Le R. P. Vanwaelscappel a été envoyé à Jérusalem en qualité de supérieur du Grand Séminaire de Sainte-Anne. Le Petit Séminaire reste toujours sous l'habile direction du R. P. Jules Ruffier, depuis 1894.

X. — Au patriarcat melkite de Damas.

En 1911, S. B. Cyrille VIII Géha, patriarche des melkites catholiques, a célébré à Damas son Jubilé de vingt-cinq ans d'épiscopat (1886-1911). A cette occasion, des solennités religieuses et littéraires ont eu lieu au patriarcat de Damas, qui ont réjoui le prélat jubilaire, auquel le Saint-Père a envoyé une bénédiction spéciale. En Egypte, on a fait plus. Mgr Macaire Saba, vicaire général patriarcal, a convoqué les membres de la Commission patriarcale égyptienne au Caire. On y a décidé la construction d'une vaste église au Caire, sous le vocable de saint Cyrille d'Alexandrie, patron de Sa Béatitude. Le terrain, situé dans la meilleure partie de la nouvelle ville du Caire, et mesurant plus de 1 500 mètres carrés, a été gracieusement cédé par la nouvelle Compagnie d'Egypte. Les noms des bienfaiteurs doivent être inscrits dans un album richement orné qui sera offert à Sa Béatitude, et un délai de six mois seulement a été fixé pour l'achèvement des travaux de construction.

M. le consul de France à Damas a remis à S. B. Cyrille VIII Geha, le 20 août 1911, la croix de commandeur de la Légion d'honneur, au nom de la France, qui récompense ainsi le zèle de Sa Béatitude à répandre la langue française dans tout son patriarcat melkite. Un grand nombre d'ecclésiastiques et de laïques ont pris part à cette solennité, qui a eu lieu dans la vaste cour du patriarcat, et durant laquelle plusieurs discours de circonstance ont été prononcés tant en arabe qu'en français.

Après une longue attente, S. B. Cyrille VIII s'est décidé à donner pleine satisfaction aux Damasquins, et, en 1910, il a nommé le R. P. Dimitri Soukaryyé vicaire général patriarcal de Damas, avec la dignité d'archimandrite, qu'il lui a conféré en même temps. Mgr Ignace Homsy, l'ancien vicaire patriarcal, a été prié de se retirer à 'Aïn-Traz.

JEAN BARBARA.

Syrie.



BIBLIOGRAPHIE

NIKOS A. BÉIS, Ἀντιβολὴ τοῦ « Περὶ ποιητικῆς » τοῦ Ἀριστοτέλους πρὸς κώδικα τοῦ Μετεώρου. Extrait de la revue Ἀθηνᾶ, Athènes, P. D. Sakellarios, 1911, 10 pages (34-43) in-8°.

Dans cette courte étude, parue dans le tome XXIII de Ἀθηνᾶ, M. Nikos Béis compare le texte de la *Poétique* d'Aristote publié par Egger à Paris en 1875 avec celui d'un manuscrit du XVe siècle du couvent *météore* de la Transfiguration.

Au début de son travail il donne une liste des autres traités contenus dans le même manuscrit, et qui sont : 1° un traité sur la métrique, d'un inconnu; 2° Ὀνειροκρίσεις de Nicéphore; 3° Ἐγχειρίδιον d'Héphestion; 4° Κυνηγετικά d'Oppien; 5° Περὶ ποιητικῆς d'Aristote; 7° Περὶ ἑρμηνείας de Démétrius de Phalère.

F. CAYRÉ.

E. LEGRAND, *Bibliographie ionienne: Description raisonnée des ouvrages publiés par les Grecs des Sept-Iles ou concernant ces îles, du* XVe *siècle à l'année 1900*. Œuvre posthune complétée et publiée par H. PERNOT (Publications de l'Ecole des langues orientales vivantes). Paris, Leroux, 1910. Deux volumes in-8°, IX-860 pages.

Une publication de ce genre demande des années de recherches assidues et de patience à toute épreuve, mais les deux infatigables érudits que sont MM. Legrand et Pernot n'ont pas reculé devant la tâche. Aussi devons-nous ménager un accueil chaleureux à ce vaste catalogue des œuvres manuscrites ou imprimées qui constituent la littérature ionienne. Combien ces deux volumes seront utiles, ceux-là surtout le savent bien qui s'occupent d'études bzyantines. Aucun renseignement indispensable ne fait défaut; on y indique même dans quelle bibliothèque se rencontrent tels ou tels ouvrages plus rares. C'est ainsi que plusieurs (p. 114, 120, 165, etc.) sont mentionnés comme se trouvant à Kadi-Keuï, à la rédaction des *Echos d'Orient*. Malgré quelques lacunes (par exemple, au sujet de l'*Acolouthia* de la Myrtidiotissa de Cérigo, les éditions de Céphalonie et du Pirée, en 1849 et 1882, ont été omises), lacunes d'ailleurs qu'on comblera facilement dans un appendice, cette bibliographie n'en demeure pas moins une source abondante de renseignements à laquelle on puisera longtemps.

A. CHAPPET.

J. LONGNON, *Chronique de Morée* (1204-1305), publiée par la Société de l'Histoire de France. Paris, H. Laurens, 1911, in-8°, CXX-432 pages et une carte. Prix : 9 francs.

Voici plus de soixante-dix ans que Buchon publia la *Chronique de Morée*. Depuis cette époque, il s'est fait tant de précieuses découvertes qu'une réédition critique de cet ouvrage s'imposait. M. Longnon a entrepris cette tâche et il l'a menée à bien, après des recherches scrupuleuses et avec un grand souci d'exactitude. Le texte est précédé d'une introduction où M. Longnon nous donne tous les renseignements capables de nous faire comprendre le document qu'il publie. Après un aperçu historique sur la principauté de Morée et une notice sur les sources de l'histoire de la conquête de ce pays, il étudie la Chronique elle-même, les travaux qui ont été faits avant lui et les origines de cet ouvrage. Suit une notice chronologique des grands feudataires de Morée et des principaux souverains de Grèce. Enfin, une notice géographique accompagnée d'une carte familiarise le lecteur avec les noms étranges donnés par les croisés à leurs possessions d'outre-mer et dans lesquels il est bien difficile parfois de retrouver la forme grecque. Le texte de la Chronique est suivi d'un glossaire et d'une table analytique de noms propres.

La *Chronique de Morée*, telle que vient de l'éditer M. Longnon, sera bien accueillie de ceux qui ont à cœur d'étudier les gloires de la France et de retremper leurs énergies au contact de leurs ancêtres.

R. JANIN.

R. HUBER, *Empire ottoman, carte statistique des cultes chrétiens*. Le Caire, Baader et Gross (1911). Prix : 10 marks.

Le major Huber a publié en 1910 au 1/600 000 la carte statistique des cultes chrétiens dans la partie européenne de l'empire ottoman. Il vient de faire paraître au 1/1 250 000 celle de la partie asiatique. Ici la tâche était plus facile que pour la Macédoine parce que la compénétration des races et des religions y est moins grande. L'ensemble du travail donne une idée assez exacte de ce que sont les diverses sectes chrétiennes en Orient. Cependant il s'y est glissé des inexactitudes dont nous relèverons les principales, au moins pour ce qui regarde les catholiques. Les Augustins de l'Assomption n'ont ni maison, ni église, ni école à Kara-Hissar, Ak-Chéhir et Érégli, mais, par contre, ils ont une mission assez importante à Kadi-Keuï. L'auteur ne paraît pas familiarisé avec les Congrégations religieuses : les Franciscains de Terre Sainte ne reçoivent pas moins de quatre noms différents, les Filles de la Charité sont appelées tantôt Sœurs de Saint-Vincent, tantôt Sœurs de Charité. Ceux que M. Huber appelle les presbytériens ne sont-ils pas tout simplement les Prêtres de la Mission ou Lazaristes? Malgré ces imperfections, la carte du major

Huber rendra beaucoup de services à ceux qui voudront connaître en détail la mosaïque des religions dans l'empire ottoman.

R. Janin.

F. Larrivaz, S. J. *Les saintes Pérégrinations de Bernard de Breydenbach* (1483). Texte et traduction annotée. Extraits relatifs à l'Égypte suivant l'édition de 1490. Le Caire, 1904, in-8°, 78 pages.

Bernard de Breydenbach, doyen de la cathédrale de Mayence, nous parle, dans ces quelques pages, de son voyage en Égypte au retour de Palestine en 1483. C'est une description naïve et détaillée de tout ce qu'il a rencontré, comme en faisaient jadis les pieux pèlerins de Terre Sainte. Le R. P. Larrivaz, dans sa traduction, a été aussi exact que possible, et l'élégance de son style n'en a nullement souffert.

Les notes explicatives et critiques qu'il a ajoutées au texte rendent ce récit plus charmant encore. Les principaux points décrits sont surtou Matarieh, Caire-Babylone et Alexandrie.

A. Chappet.

C. Litzica, *Catalogul manuscriptelor grecesti* (*Catalogue des manuscrit grecs de la bibliothèque de l'Académie roumaine*). Bucarest, Caro Gobl, 1909. In-8°, VI-564 pages + XV fac-similés. Prix : 12 francs.

Ceux qui s'imposent le labeur peu attrayant de cataloguer les manu scrits des bibliothèques ont droit à la reconnaissance du monde savant Je suis sûr que tous ceux qui parcourront le catalogue si bien ordonné de manuscrits grecs de la bibliothèque de l'Académie roumaine, que M. Litzic a récemment dressé, lui diront du fond du cœur un sincère merci. L bibliothèque roumaine est assez pauvre en manuscrits anciens. Les XI XVIe siècles ne sont représentés que par une cinquantaine de numéros Mais l'abondance commence avec le XVIIe siècle. Le XVIIIe a la part d lion : près des deux tiers du nombre total, qui est de 830. C'est dire qu la bibliothèque roumaine se recommande à l'attention des hellénist surtout par les pièces de la littérature grecque des trois derniers siècle bien que le moyen âge byzantin y tienne aussi une bonne place. L'exce lente table des auteurs qui termine le volume facilite les recherches.

M. Jugie.

D. D. Gerasimu Safirinu, *Documente privitoare la turburarea biser ceasca pricinuita de legea sinodala din 1909 si apararea prea sfint tului episcopal Romanului..... în procesul sinodal din vara anul 1911*. Bucarest, D. C. Jonescu, 1912, 446 pages.

L'évêque de Roman a rassemblé dans cet écrit les documents dive relatifs à la défense de sa propre cause dans le fameux procès qui s'e

terminé par sa destitution et celle du primat, Mgr Athanase Mironescu. Ces documents curieux contiennent la preuve manifeste de la culpabilité du chef de l'Église roumaine. Comme notre correspondant de Roumanie se charge de raconter la suite de la triste affaire Minorescu, dont il nous a exposé les débuts l'année dernière, et qu'il a été contraint d'interrompre jusqu'à ce jour, nous ne croyons pas nécessaire de parler plus longuement de l'ouvrage de Mgr Safirinu. Signalons cependant un détail intéressant : c'est que, d'après les griefs formulés contre l'évêque moldave, ce dernier s'était permis d'interdire dans son éparchie toute musique polyphonique aux enterrements des officiers même supérieurs.

En finissant ce bref compte rendu, nous exprimons le regret que pour se défendre de l'inculpation de tendance catholique, le digne prélat ait cru devoir affirmer, sans examen sérieux de la question, que le catholicisme est une déviation du christianisme primitif. A. Catoire.

A. Valensin, *Jésus-Christ et l'étude comparée des religions*, conférences données aux Facultés catholiques de Lyon. Paris, Gabalda, 1912, in-12, 222 pages. Prix : 3 fr. 50.

Les sujets traités par M. Valensin sont : I. Le problème christologique que pose la science des religions. II. Les « Christs mythiques » et le Christ historique. III. L'image du Christ devant le syncrétisme gréco-romain. IV. Le Messianisme d'Israël. V. Jésus-Christ, la voie, la vérité, la vie. Suivent : 1. Cinq notes sur le Fait religieux, l'Option préalable, l'« Évangile bouddhique », la supériorité vitale de la grâce sur la loi, la parole de l'apôtre saint Philippe : « Montrez-nous le Père et il nous suffit »; 2. Un index des auteurs cités; 3. Un index analytique.

Le conférencier met en œuvre les derniers renseignements fournis par l'étude des religions sur la question capitale qu'il s'est proposé d'exposer devant un auditoire choisi. Ce genre de travail a son mérite, qui n'est pas toujours inférieur à l'invention des documents : car, sans lui, ces derniers courraient souvent le risque d'être inutilisables pour un grand nombre de gens instruits. La dernière conférence, qui est la conclusion des précédentes, est à notre avis la plus intéressante de toutes. Le fait de l'Église catholique dans laquelle seule, d'une part, l'instinct religieux de l'homme trouve pleine satisfaction et dont cependant, d'autre part, non seulement la morale, mais encore la foi aux mystères et aux miracles anciens et actuels, sont tellement solidaires qu'on ne peut rien en modifier sans les renier et en annuler l'influence religieuse; ce fait, disons-nous avec M. Valensin, est absolument unique en son genre. L'impression qu'il produit sur l'esprit droit est si forte que l'incrédule éclairé, s'il est sincère et examine une bonne fois la chose froidement et sans prévention personnelle, nationale ou autre, ne pourra plus désormais vivre en paix dans son scepticisme.

Malgré l'estime que nous professons pour cet ouvrage, nous nous permettons de soumettre à l'auteur quelques remarques ou questions concernant sa méthode et certaines de ses démonstrations :

1° M. Valensin s'exprime de façon à laisser au lecteur l'idée que la méthode du doute scientifique suppose nécessairement le doute réel et positif;

2° A propos de la question de l'influence exercée par le bouddhisme, le babylonisme ou le syncrétisme gréco-romain sur le christianisme, le conférencier ne répond pas d'une manière, à notre avis, pleinement satisfaisante aux doutes qui peuvent naître dans l'esprit, à propos des légendes de Barlaam et de Joasaph, de saint Georges, etc.

Nous pourrions chicaner le savant auteur sur d'autres points importants, tel celui d'une déformation primordiale du christianisme, due selon les incrédules *à l'ascendant extraordinaire et si impressionnant du Christ* sur ses premiers disciples. Ici encore, nous regrettons que le professeur lyonnais ne mette pas assez en lumière la réponse à faire à cette objection spécieuse des ennemis de l'Église. En outre, des critiques compétents n'admettront pas ce qui est dit dans *Jésus-Christ et l'étude comparée des religions* sur le fatalisme de l'islam, le peu d'influence de l'arianisme, etc. Nous n'insistons pas sur ces critiques, faute d'espace.

Malgré ces remarques, nous tenons à répéter que M. Valensin a fait œuvre très utile en publiant ses conférences, et qu'en les améliorant çà et là il rendrait cette œuvre plus utile aux apologistes catholiques.

A. Catoire.

E. Gerland, *Der Mosaikschmuck der Homburger Erloserkirche. Ein ikonographischer Versuch.* Homburg, J. G. Steinhaeusser, 1911, in-12 52 pages. Prix : 1 mark.

A propos des mosaïques exécutées dans l'église de Homburg, le Dr Gerland fait l'historique de ce genre de décorations et étudie d'une façon toute spéciale les représentations du Christ que nous ont léguées les anciens, et particulièrement les Byzantins. Onze gravures illustrent heureusement le texte et donnent encore plus de valeur à cette petite étude qui en a déjà beaucoup par elle-même.

J. Iannakis.

A. Stockle, *Spätrömische und byzantinische Zünfte.* Leipzig, 1911 Librairie Dieterich, in-4°, x-180 pages. Prix : 9 marks.

L'édit de l'empereur Léon le Sage sur les corporations, appelé aussi *Livre du préfet,* nous était connu depuis une vingtaine d'années. M. Jules Nicole l'avait découvert et publié en 1892. Ce document faisait connaître les corporations byzantines, jusque-là à peu près ignorées. M. Stockle en

donne aujourd'hui une étude approfondie. Il examine en détail les prescriptions de l'édit, la terminologie, les vingt-deux chapitres qui concernent chacun un corps de métier, l'organisation des corporations et leurs rapports avec le gouvernement. Huit index philologiques, géographiques, topographiques, etc., complètent ce travail.

R. Janin.

Fr. Snopek, *Konstantinus-Cyrillus und Methodius die Slavenapostel*, in-8°, 472 pages. Kremsier, H. Slovak, 1911. Prix : 10 couronnes.

Voici un livre de combat. On s'en aperçoit dès qu'on a lu le sous-titre : *Un mot de défense aux amis de la vérité historique*. Il fait partie des œuvres publiées par l'Académie de Véléhrad, qui sont destinées à mettre en lumière les gloires chrétiennes des Slaves et à faciliter le retour des schismatiques à l'unité. C'est à un professeur berlinois, le Dr Alexandre Brückner, que s'en prend M. l'abbé Snopek. Et vraiment il a beau jeu de démolir une à une les thèses échafaudées par son adversaire. Parmi les affirmations soutenues par le Dr Brückner, nous découvrons des choses nouvelles auxquelles aucun historien sérieux n'avait songé avant lui. Je n'en cite qu'un exemple : il paraît que saint Cyrille et saint Méthode étaient partisans de Photius et détestaient cordialement Rome! On dirait que les Allemands, qui ont si vivement combattu les apôtres des Slaves durant leur vie, veulent encore leur enlever leur auréole de sainteté.

Aussi, avec quel entrain, quel feu lui répond M. Snopek! Le vieil antagonisme des Slaves contre les Germains lui dicte parfois des invectives violentes, mais cette polémique est basée sur un scrupuleux souci de la vérité, sur des recherches patientes et sur un grand esprit critique. L'auteur — même s'il a parfois dépassé la mesure — aura vaillamment défendu les apôtres de sa race.

Son œuvre est un peu touffue; on y trouve trop de parenthèses historiques ou théologiques, mais elle n'en sera pas moins d'une grande utilité à ceux qu'intéressent la vie et les œuvres de saint Cyrille et de saint Méthode.

R. Janin.

Mélanges de la Faculté orientale de l'Université Saint-Joseph, à Beyrouth, t. V, fasc. I, in-8°, 415-XXXVIII pages. Beyrouth, 1911.

Nous avons déjà dit à plusieurs reprises (Voir *Echos d'Orient*, t. X, 1907, p. 182-183; t. XI, 1908, p. 126-128; t. XIV, 1911, p. 58-59.) tout le bien que nous pensions des savants volumes que publie périodiquement, sous le titre de *Mélanges*, la Faculté orientale de l'Université des Pères Jésuites de Beyrouth. Parmi les travaux qui constituent le présent fascicule, deux ont déjà été signalés dans notre revue : *Un monas-*

tère éthiopien à Rome aux XVe *et* XVIe *siècles, « San Stefano dei Mori »*, P. M. Chaine; *notes épigraphiques* (Damas, Alep, Orfa), Noel Giron. (Voir *Echos d'Orient*, t. XIV, 1911, p. 311-312.) Il nous reste à mentionner les autres études de ce recueil :

La Hamâsa de Buhturi (Notes critiques, fin). P. L. Cheikho, p. 37-70. — *Le califat de Yazîd Ier* (2e fasc.). P. H. Lammens, p. 79-268. — *Etude sur trois textes relatifs à l'agriculture* (Isaïe, Amos). P. H. Wilbers, p. 269-282. — *Taurus et Cappadoce.* PP. G. de Jerphanion et L. Jalabert, p. 283-328. — *Inscriptions de Séleucie et de Piérie.* P. L. Jalabert, p. 329-332. — *Ibora-Gazioura? Etude de géographie pontique.* P. G. de Jerphanion, p. 333-354. — *Etudes de philologie sémitique.* P. Paul Jouon, p. 355-404. — *Notes de lexicographie hébraïque.* P. Paul Jouon, p. 404-415. — *Bibliographie*, p. I-XXXVIII.

Cette simple énumération dit assez la variété et la richesse de ces *Mélanges* où orientalistes, exégètes, historiens, archéologues, géographes puiseront bien des renseignements précieux. Nous attirons plus spécialement l'attention de nos lecteurs sur les notes très intéressantes et très précises consacrées par les RR. PP. G. de Jerphanion et L. Jalabert au Taurus et à la Cappadoce, aux inscriptions de Séleucie et de Piérie, à l'identification de la localité pontique d'Ibora. Le R. P. G. de Jerphanion, qui a minutieusement exploré ces parages, ne croit pas qu'on puisse continuer à identifier Ibora avec Gazioura. « En attendant, dit-il que l'épigraphie vienne nous fournir les seules preuves irréfutables, on acceptera la situation dans Tach Ova. »

Il n'est pas jusqu'à la bibliographie qu'il ne faille recommander aux amis des choses orientales, et spécialement des choses byzantines; telle recension signée des RR. PP. Mouterde, Jalabert, de Jerphanion est une véritable étude critique apportant sur plus d'un point d'importantes corrections à l'ouvrage analysé.

S. Salaville.

H. Fr. von Kutschera, *Die Chasaren. Historische Studie* (Ein Nachlass), 2e édition. Vienne, A. Holzhausen, 1910, in-8°, 271 pages.

Le baron Hugo von Kutschera, haut fonctionnaire autrichien, réorganisateur de la Bosnie, fort au courant des choses politiques de l'Orient ancien et moderne, a laissé en mourant une étude historique sur les Khazars, peuple de race turque établi dès le Ve siècle dans l'Europe orientale et dont l'empire eut une assez longue période de gloire et de puissance. L'auteur, qui n'avait aucune prétention d'érudit, a négligé d'appuyer sur des références précises les chapitres de cette excellente monographie et il est bien regrettable que les éditeurs n'aient pas comblé cette lacune On n'a même pas pris soin d'insérer une table des matières quelconque Voici, du moins, les titres des chapitres qui constituent cet ouvrage

[. Coup d'œil historique, p. 23-106; II. L'empire des Khazars et son organisation, p. 107-161; III. Destinée ultérieure des Khazars, p. 162-207; [V. Khazars et Juifs, p. 207-270. On voit, par le vague de ces titres, combien il serait à désirer que quelque travailleur se donnât la tâche de reprendre cette étude pour la rendre plus utilisable. Il faudrait y ajouter des renvois au moins aux principales sources, détailler la table des matières, ajouter un *index* alphabétique et analytique, et l'on aurait ainsi décuplé la valeur de la monographie des Khazars laissée par le baron von Kutschera. Tous ceux qu'intéresse l'histoire des Byzantins, des Petchenègues, des Comans et de tant d'autres peuples apparentés aux Khazars, accueilleraient avec joie cette édition revue et augmentée que nous souhaitons.

S. SALAVILLE.

M. MAXUDIANZ, *Le parler arménien d'Akn* (quartier bas). Paris, P. Geuthner, 1912, in-8°, XI-146 pages.

M. Maxudianz, *vartabet* ou archimandrite d'Etchmiadzin, docteur de l'Université de Paris, a consacré une étude scientifique aux particularités de la langue arménienne parlée à Akn, sa ville natale. Pour plus de précision encore, il se borne à étudier l'idiome du quartier bas de cette localité, celui du quartier haut en différant d'une manière assez notable. Akn (en turc *Eguine*) se trouve en Asie Mineure, dans le vilayet de Xarput, sur l'Euphrate; elle compte, avec les villages environnants, 20 000 habitants, dont 10 000 Turcs et 10 000 Arméniens, y compris les Arméno-Grecs. Le dialecte arménien qui y est parlé mérite d'attirer l'attention des linguistes.

D. SERVIÈRE.

A. PALLIS, Ἡ νέα διαθήκη κατὰ τὸ βατικανὸ χερόγραφο μεταφρασμένη. Μέρος πρῶτο. Liverpool, The Liverpool booksellers' C° Ltd, 1910, in-12, 257 pages.

Bien que mise en vente à Liverpool, la première édition de cette traduction du Nouveau Testament (1902) avait été imprimée à Paris. La nouvelle (troisième et quatrième mille) est imprimée à Oxford.

L'orthographe a été plus radicalement *phonétisée*. Ainsi M. Pallis n'écrit plus Παῦλος, mais Πᾶβλος; ηὗρα, mais ἦβρα; αὐτός, mais ἀφτός; καὶ θενὰ σύρω, mais σύρω (πορεύσομαι, *Luc*. xv, 18). Parfois cette orthographe déconcerte le lecteur, προσεφκή, prière; θησαβρίζετε θησαβρούς; ἐχτροί. Le texte a parfois été modifié ou mieux redressé. Des mots ont été remplacés par d'autres. Καὶ σὰν τὸ βρεῖ τό φορτώνεται; l'ancienne édition avait τὸ βαζει (*Luc*. xv, 5). M. Pallis ne dit plus προσκαλεῖ qui traduisait déjà συγκαλεῖ de saint Luc, mais προσκαλνᾶ de la langue démotique. Dans le *Pater noster*, il a changé un mot : παρὰ γλύτωσέ μας, *sed libera nos;* il disait en 1902 :

μένε γλύτωσέ μας. On pourrait citer cent exemples. Il semble que M. Pallis s'est appliqué à rendre sa traduction dans un langage plus populaire encore.

On sait que le saint synode de Grèce a interdit la traduction en langue démotique de l'Ancien et du Nouveau Testament. Pas un catholique ne l'en blâmera. Mais il est permis d'examiner le texte de M. Pallis au point de vue de la traduction même. L'Evangile est bien rendu, mot à mot pour ainsi dire, dans un langage que tous les Grecs, bourgeois, écoliers, paysans illettrés, femmes du peuple, comprennent. J'en ai moi-même fait l'expérience sur huit ou neuf personnes. Seuls les professeurs et les Hellènes très instruits, partisans de la καθαρεύουσα, affectent de ne pas comprendre. Par contre, ces huit ou neuf personnes ne comprenaient pas le texte reçu de l'Evangile, ou à peine; pas plus d'ailleurs que les prières liturgiques de la messe et des Heures. On doit ajouter, pour être juste, que les Grecs sans distinction, même les illettrés, ont une répugnance instinctive pour la traduction de M. Pallis, qui est considéré par les puristes comme un des mortels ennemis de l'hellénisme et de l'orthodoxie. C'est un fait curieux à noter.

M. Pallis, par réaction sans doute contre le texte reçu, le défigure parfois. Par exemple, λάβετε, ἀφτὸ' ναι τὸ κορμί μου (*Marc.* XIV) : *hoc est corpu meum;* même traduction dans les passages parallèles. Or, même un paysan dira σῶμα pour corps; κορμί signifie le tronc, du bassin au cou par analogie seulement, un petit garçon, une fillette. A l'opposé, peut-être pour éviter les moqueries, M. Pallis conserve χοῖροι (*Marc.* v, 11), quand tout le monde en Grèce dit γουρούνια. Enfin certains passages sont traduit avec une brutalité qui semble voulue. Ainsi, dans la prière sacerdotal ὁ γιός τοῦ χαμοῦ pour ὁ υἱός τῆς ἀπωλείας (*Joan.* XVII, 12), Χαμός est un mo populaire, mais deux sur trois paysans que j'interroge ne le connaissen pas. La langue démotique se prêtant mal à l'abstraction, c'est l'Evangil de saint Marc qui est le mieux rendu.

L'édition, ornée d'une belle icone byzantine, est un bijou bibliographique. Les mots sans accents sont imprimés comme sur les stèle archaïques, en caractères droits et en majuscules, ce qui rend la lectur courante un peu difficile pendant les premières pages. On conservera l volume comme une rareté bibliographique, et, pour étudier le texte, on se servira de l'édition de Paris.

L. ARNAUD.

984-12. — Imp. P FERON-VRAU, 3 et 5, rue Bayard, Paris, VIII°. — *Le gérant :* E. PETITHENRY.

LA BASKANIA OU LE MAUVAIS ŒIL CHEZ LES GRECS MODERNES

I. — Théorie et histoire.

Les *Echos d'Orient* ont publié l'année dernière quatre ou cinq formules d'exorcisme contre la Baskania ou le mauvais œil, la superstition la plus répandue qu'il y ait dans le monde grec. Avec les formules, on indiquait le rituel magique, gestes et instruments, aiguilles, clous de girofle, verres d'eau, cendres, cire, huile, salive, insufflations, signes de croix, etc., dont les sorcières, en toute bonne foi, il est nécessaire de beaucoup insister sur ce point, se servent pour chasser la maladie ou le mauvais sort (1).

Je voudrais développer ces notes. J'ai pu réunir une trentaine d'exorcismes grecs employés aujourd'hui contre la Baskania, tant inédits que déjà publiés. Mais, imprimés ou manuscrits, ils sont également difficiles à interpréter en français. Pas de suite dans les idées, pas de style, une langue d'une grossièreté inconcevable, des absurdités linguistiques, des non-sens, des calembours, des jeux de mots et des drôleries, parfois des obscénités révoltantes mélangées à des invocations aux saints et à des lambeaux de textes liturgiques, voilà plus qu'il n'en faut pour décourager un traducteur. Souvent même, quand il est emprunté aux rituels manuscrits de la Magie noire, qu'on désigne sous le nom de Solomonikis, l'exorcisme se traîne, du commencement à la fin, dans l'infamie et l'abjection.

De juste, ce groupe-là, je le laisse de côté, ne donnant que des textes dont se servent de braves femmes, ignorantes et crédules, persuadées qu'elles font œuvre pie en chassant à leur manière la Baskania, qui fait d'un chrétien le jouet de la mauvaise fortune. Car les effets en sont parfois redoutables, surtout chez les enfants. Fièvres, langueurs, la mort même, voilà ce qui guette l'ensorcelé. Tout ou moins la malchance, un accident, la non-réussite d'une entreprise, l'échec d'une heureuse combinaison, une brouille entre amis. Un seul regard peut tout cela (2).

(1) *Mars et mai*, 1911, p. 78 et 147.

(2) La Baskania, la *fascinatio* des Latins et la *jettatura* des Italiens modernes. Les Grecs anciens emploient le mot βάσκανος, d'origine inconnue, pour désigner celui

Il est d'ailleurs curieux de voir que le clergé orthodoxe semble favoriser une superstition tant de fois condamnée. En effet, un exorcisme « Εὐχὴ ἐπὶ βασκανίαν », a été inséré dans le μικρὸν Εὐχολόγιον. Je di *semble*, parce qu'il ne serait pas légitime de tirer argument du recuei où l'Εὐχή est publiée. Le Μικρόν Εὐχολόγιον ou Ἁγιαστάριον τὸ μέγα est comme l'indique son sous-titre, un recueil d'acolouthies et de prière tirées du grand Euchologe, les plus utiles au prêtre. Il est imprimé ajoute l'éditeur, avec la permission de la Grande Eglise du Christ, mai ce n'est pas un livre officiel (1). Le grand Euchologe seul est reconnu authentique par l'Eglise grecque.

Cet exorcisme, le voici :

Seigneur notre Dieu, Roi des siècles, Pantocrator et omnipotent, to qui, par ta seule volonté, crées et transformes toutes choses, toi qui, Babylone, as changé en rosée la flamme de la fournaise et qui as gard sains et saufs les trois enfants; médecin et guérisseur de nos âmes, ferm appui de ceux qui espèrent en toi, nous te prions et te supplions Eloigne, mets en fuite et chasse toute activité diabolique, toute attaqu de Satan, toute embûche, ingérence mauvaise, tout *ensorcellement pa les yeux* des hommes malfaisants et pervers, de ton serviteur N... Et qu ce mal lui soit arrivé à cause de sa beauté, de son courage ou de so bonheur, ou par suite de jalousie, d'envie ou d'ensorcellement, βασκανί ô Maître qui aime les hommes, étends sur lui ta puissante main et to bras redoutable. Veille avec soin sur ta créature et envoie-lui l'ange c paix, l'ange de force, gardien de l'âme et du corps, qui punira et chasse loin de lui toute volonté mauvaise, tout filtre et tout ensorcellement d hommes méchants et pervertis. Ainsi ton serviteur, protégé par toi, chan tera avec actions de grâces : Le Seigneur est mon secours; je ne craindr rien. Que me fera l'homme?.....

On demande encore une fois la délivrance des mêmes dangers et u doxologie termine la prière : Par l'intercession de la Vierge, des lum neux archanges et de tous les saints.

On a là en deux ou trois lignes toute la théorie de la superstiti du mauvais œil. Καὶ ἢ ὑπὸ ὡραιότητος ἢ ἀνδρείας ἢ εὐτυχίας ἢ ζήλου φθόνου ἢ βασκανίας συνέβη, αὐτὸς, φιλάνθρωπε Δέσποτα, ἔκτεινον τ

---

qui jette un sort surtout par les yeux. Les Grecs modernes disent βασκαίνω, βασκα βάσκαμα. Ils disent aussi κακὸ μάτι pour κακὸν ὀμμάτιον, *mauvais œil*, ou plus s plement τὸ μάτι, d'où ils ont formé en néo-grec ματιάζω, ματίασμα ματίαγμα, etc.

(1) Μικρὸν Εὐχολόγιον. Je me sers de l'édition Michel Salivéros, 518 pages, mat 13 × 6. Athènes (p. 250). D'où vient cet exorcisme, qui n'est ni dans Goar dans les Εὐχολόγια de Dmitrievsky? Les prêtres grecs, m'assure-t-on, le récitent fréquemment sur les malades.

απαλάν σου χεῖρα. La phrase est incorrecte et grammaticalement inex-
icable. Les cas sont confondus et des mots manquent, mais le sens
t clair. Ce passage détonne dans la prière. On dirait qu'il y a été
corporé après coup, ajusté bon gré mal gré. Dans un exorcisme
ıostique certainement plus ancien que l'εὐχὴ ἐπὶ βασκανίαν, j'ai lu
ıe phrase presque identique.

Ainsi la beauté, le courage, le bonheur, c'est-à-dire une louange
cessive, une admiration trop marquée, la sympathie avouée à la vue
un homme beau, loyal, courageux ou heureux dans ses entreprises,
n'en faut pas davantage pour le livrer à l'action du charme dange-
ux. De même un regard d'envie ou de jalousie, un geste, une parole
échante, et voilà le patient ensorcelé, homme, femme ou enfant.
A une jeune mère, par exemple, une amie dit en souriant : « Quel
l enfant tu as là! » Baskanie. Pour éviter au bébé une maladie peut-
re grave, la mère, intérieurement, répondra à l'adresse de la louan-
use : « Σκόρδα σ'τὰ μάτιά σου, de l'ail dans tes yeux! » Ou encore elle
ésentera le bambin à l'amie en disant : « Πτύσ'το, crache dessus. »
elle-ci crachera avec ces mots : « Νὰ μὴ βασκαθῇ τὸ παιδίον. » C'est le
te de l'île de Spetsai. Au Pirée, on fait la même chose.

Autre exemple. A Athènes, une dame qui vient d'accoucher reçoit
ıe visite. La visiteuse la loue de sa bonne mine. Aussitôt, voici la
alade apeurée. Elle crachera trois fois sur elle-même. Qu'on lui dise,
ı contraire : « Comme tu es abattue! » Et la voilà tranquille pour elle
pour son enfant.

De même aussi la beauté chez un homme ou chez une jeune fille.
Quels beaux yeux il a! » dira-t-on. Baskanie. Pour y échapper, il
ıdra rompre le charme. Un geste, une amulette touchée, une parole
te à propos, plaisanterie ou trop souvent obscénité, sont des moyens
ficaces. Le fait de dire adieu, de souhaiter bon voyage à un ami qui
éloigne peut devenir pour le malheureux une cause d'accident (1). Je
nnais des Athéniens qui, chaque fois qu'ils montent sur un paquebot,
appliquent à trouver que la mer est mauvaise.

Mais le plus souvent un simple regard suffit. Celui des vieilles femmes
., croit-on, ensorceleur par excellence. Quand, volontairement, elles
ttent le mauvais œil, on ne peut y échapper que par des exorcismes
nt elles-mêmes ont le secret.

---

1) M. Vassel, éclaircissant un passage de Pline l'Ancien, écrit : « Au temps où je
iguais, j'ai constaté une croyance assez voisine chez nos marins, surtout chez ceux
la côte bretonne, à qui c'était porter la guigne que de leur souhaiter un bon voyage. »
vue de Philologie, 1909, p. 264.)

Les moyens de défense sont variés comme l'attaque. Au Pirée, a passage d'un pappas (prêtre), les fillettes nouent leur mouchoir ou à défaut, le coin de leur tablier. A Athènes et à Naxos, un ouvrier qu le matin va à son travail rentre quelques secondes chez lui si la premièr personne qu'il a rencontrée est un prêtre. Une pièce d'argent, une amu lette chez les paysans, une monnaie d'or parmi les sequins qui ornen comme d'un diadème le front des paysannes, une cravate rouge à u enfant, une breloque de montre (or, corail), ou peu commune (den de porc, de lion, griffe de fauve), ou curieuse (un petit singe, un po celet, un diablotin) sont autant de préservatifs.

Mais le meilleur de tous, c'est l'ail, m'affirme un Chimariote. « Quan nous étrennons un costume neuf, nos femmes mettent toujours ur gousse d'ail dans une des poches, même à notre insu. » Le fait est qu dans les campagnes surtout, un costume neuf attire les regards excite l'envie. Mais l'ail tenu dans la main éloigne toute tentativ Les sorcières mêmes fuient à son odeur. On en suspend au mât d caïques, au cou des animaux; on en glisse sous les vêtements d enfants. Σκόρδα σ'τὰ μάτιά σου, pourrait tout aussi bien se traduire par Je t'exorcise par l'ail. De tous temps, chez les Grecs, qui s'en att chaient une gousse à la tête, et chez les Romains, l'ail a eu cette si gulière fortune d'être une panacée contre la fascination.

Ou encore — et ceci rentre dans la catégorie des γέλοια qui combatte la fascination par le ridicule — la mère fera sur le visage de son enfa une tache de boue. Dans l'île de Corfou, la marque sera faite avec la terre délayée dans l'huile de la lampe qui brûle devant l'icone fam liale. Il se peut — car qui pourra jamais donner la vraie raison de c coutumes? — que le but poursuivi soit de *déformer* l'enfant, de le dis muler, de manière que la Baskania ne s'adresse pas à lui, mais à la pe sonne fictive créée par la tache de boue. Les primitifs n'agissent p autrement.

Mais boue, ail, dent de porc ou nœud au mouchoir, il est des ge qui ne songent guère à s'en servir. Il n'en va pas de même du φάσκελ ce geste à la fois tragique et ridicule qui, à lui seul, suffirait à fa connaître un Grec. La main bien ouverte, les cinq doigts étendus, bras est projeté en avant avec un geste brusque dans la direction l'adversaire. Stylet à deux pointes que le φάσκελον, car le fascinate tout aussi bien que sa victime, peut s'en servir. Il s'agit d'arriver premier. Quelqu'un prévoit-il une attaque ! Vite, le φάσκελον, et le vo tranquille.

Ce geste, les Grecs le distribuent avec une inépuisable prodigali

:'est à la fois un moyen d'ensorceler, une arme de défense, une injure t une moquerie. On le fait partout. Les collégiens, au foot-ball, le font ur leur ballon quand l'équipe rivale a réussi un coup; les joueurs de artes le font sur la portée de leurs partenaires; un cocher mécontent u pourboire le fera sur son client.

Je connais un jeune homme de Sparte qui, chaque fois que son profes- eur passait à côté de lui, lançait sournoisement deux ou trois φάσκελον vec ces paroles, qui sont une des imprécations de la Baskania : « πιάσ'το κακὴ ὥρα. Que la male heure le prenne! » La raison? Elle est toute imple. Le professeur lui avait mis de médiocres notes, et, à son tour, essayait de l'ensorceler.

Un mendiant qui ne reçoit pas l'aumône attendue, deux ouvriers qui e disputent, un bourgeois qui trouve le tramway plein, autant de άσκελον. La plupart du temps, le geste est dissimulé, à peine esquissé, éduit à trois doigts, par peur ou par politesse. Les dames le font sous eur tablier ou la main dans la poche, dans leur manchon, dans leur éticule. Mme K..., d'Athènes, pour éloigner une visiteuse importune u désagréable, la crible à la dérobée de φάσκελον. L'effet ne tarde pas se produire, m'assure-t-elle. Inutile de discuter, elle est convaincue e son pouvoir.

* * *

Aucune superstition n'est plus ancienne, ni plus enracinée, ni plus ivace dans le monde grec, ni moins discutée. Dans l'antiquité païenne, i quelques-uns en rient, les plus sérieux moralistes, comme Plutarque, ui lui consacre un des plus étranges dialogues de ses *Quæstiones convivales*, s'essayent à expliquer ce mystérieux pouvoir donné à l'homme, nême en dehors de sa volonté, de jeter un mauvais sort à autrui (1). 'our se protéger, il n'était procédé que l'on n'imaginât, à ce point u'on peut se demander s'il est un seul rite actuel que les anciens n'aient nis en usage. Tout à l'heure on parlera des exorcismes à dire : cracher ur soi, lancer une moquerie, faire les cornes, faire la nique, porter ne amulette de corail, un bijou obscène, un anneau avec un œil, épondre aux louanges par une imprécation, tout cela était pratiqué ien avant le christianisme.

L'origine de cette croyance? Pour ma part, j'y vois, du moins chez s Grecs, un aboutissant, une concrétisation populaire, pour ainsi ire, de l'idée de la Némésis antique, cette déesse de la justice distri- utive qui châtie l'excès de bonheur ou l'orgueil, et qui jalousement

(1) Edition Didot, vol. II, p. 827. Περὶ τῶν καταβασκαίνειν λεγομένων.

poursuit l'homme, comme si être heureux, être beau, être fier, réus dans ses entreprises, c'était frustrer le ciel. Mais Némésis elle-mêm qu'est-elle? sinon le fruit de l'expérience journalière des primitifs. ont eu tôt fait de remarquer qu'on n'était pas toujours heureux longtemps beau ni de santé solide, que l'infortune succédait vite à prospérité, la maladie au bien-être, la tristesse à la joie, et que l'on s'élevait le plus souvent très haut que pour tomber plus bas. Et ne po vant s'expliquer ces brusques changements, physiques ou moraux, c revirements subits, ces révolutions soudaines dans le cours de le existence, ils ont fait appel à un agent extérieur, à une déesse jalou à un démon équitable ou pervers, qui, au gré de son caprice, dispos de leur destinée (1). Les Grecs d'aujourd'hui ne pensent pas autreme sans s'en douter.

Le nom même de Némésis est celui de la jalousie, qui tient le mili entre l'envie φθόνος et la malignité. Or, la jalousie venant par les yeu ce sont les yeux qui en seront les agents (2).

Mais, par bonheur, jaloux ou envieux, tout le monde n'a pas ce tri pouvoir d'ensorceler par un regard. Il faut être marqué. La semai dernière, un étudiant de l'Université me racontait en riant que, reven d'Athènes au Pirée par le tramway de Phalère, il avait rencontré u dame amie de sa mère, qu'il l'avait saluée et que, deux minutes pl tard, à la descente, cette dame avait choppé et failli tomber à la renve en s'écriant: « Ah! mon enfant, vous m'avez baskanisée! » Le est que ce jeune homme a le type idéal de l'ensorceleur: un vis osseux, maigre et allongé, la peau brune, le nez un peu arqué et yeux très noirs encadrés par des sourcils qui se rejoignent, la che lure d'un noir de jais. Il est Grec. Malgré lui, comme par atavisme croit à son fatal pouvoir. Souvent, en d'autres occasions, il m'a deman « Vous, croyez-vous à ces choses? Et si non, comment expliquez-v ces coïncidences? » (3)

---

(1) L'exemple classique, chez les Grecs, était l'aventure, si naïvement narrée Hérodote, de Polycrate, tyran de Samos, jetant son anneau à la mer. (*Hérodote*, l. c. XXII et XXXIX.)

(2) Le fait que la croyance au mauvais œil a été constatée chez les Chaldéens, Perses et les Egyptiens ne prouve pas qu'elle soit venue aux Grecs de l'*extéri* Les Egyptiens surtout redoutaient la fascination. A certains jours, le 11 et le 1 Pharmouti, par exemple, il était défendu de s'arrêter à regarder le travail des chan L'œil humain pouvait alors déchaîner de terribles fléaux. Cf. dans G. MASPÉRO, *Cause d'Egypte*. Paris, 1907, le chapitre : « La croyance aux jours heureux ou malheu chez les Egyptiens. »

(3) Cf. J. C. LAWSON, *Modern greek folklore and ancient greek religion*. Cambri 1910, p. 9. D'après M. L..., en Attique, les yeux bleus sont fascinateurs parmi populations d'origine albanaise. « Les paysans, écrit-il, quand je passais auprès d'

Un autre, à qui je fais l'éloge de son ami, que nous avons rencontré au cours d'une promenade, crache par terre en disant : « Νὰ μὴ τὸ ματιάζετε, Ne lui jetez pas le mauvais œil. — Est-ce possible de ma part? — Qui sait? »

Hier, flânant sur un quai du port du Pirée à regarder s'embarquer des émigrants qui partent pour l'Amérique, j'entends derrière moi à voix basse : « Τὸ μάτι τοῦ παππᾶ. Prends garde à l'œil du prêtre. » Je me retourne et vois deux paysans qui baissent aussitôt les yeux pour ne pas rencontrer les miens. Amusé et tout content d'expérimenter *in anima vili* mon pouvoir d'ensorceler, je les fixe durant quelques secondes. Mais ils fuient toujours mon regard et s'éloignent. Qui sait si mes yeux n'auraient pas été pour eux une cause d'insuccès, de maladie et de misères? Pis peut-être, un naufrage ?

La vue d'un prêtre catholique, dans une circonstance solennelle comme le départ pour un si lointain pays, avait suffi à bouleverser l'âme obscure de ces deux paysans, figés dans la superstition, qui est la religion occulte de tant de villages grecs. Peut-être, avant de les embrasser une dernière fois, leur mère, paysanne plus crédule encore, leur avait chanté ce couplet d'une chanson klephte : « Enfant, porte-toi bien, et que la Panaghia soit avec toi ; — et que la bénédiction de ta maman soit là pour te garder ; — et que tu échappes à la baskania et au mauvais œil ! »

Νὰ μὴ σε πιάνῃ βάσκαμμα καὶ τὸ κακὸ τὸ μάτι (1).

*
* *

Je relate ces faits sans pédantisme ni fausse honte, afin de faire mieux voir de quel poids cette superstition pèse sur l'âme grecque. Les meilleurs ne réussissent pas à s'en dégager. Parmi les catholiques de race grecque, on rencontre la peur de l'ensorcellement par le mauvais œil (2). Un prélat distingué, aussi pieux qu'instruit, élevé à la française et mis en garde par conséquent contre toute croyance puérile, craignait pourtant le mauvais œil. « Vous avez mille fois raison, me

faisaient le signe de la croix. » M. L... a dù se méprendre. Les paysans agissent ainsi avec tous les étrangers de marque dans la crainte d'un péril possible. La couleur bleue de ses yeux n'y était pour rien.

(1) Ὁ ξενήτεμμος dans les Δημοτικὰ τραγούδια, collection Ἄγις Θέρος, in-8°. Athènes, 1909, p. 92.

(2) Voici par curiosité un exorcisme contre le mauvais œil en usage chez les catholiques latins de l'île de Syra. « On met cinq branchettes de rameau bénit dans un encensoir; on encense le malade en récitant trois fois le *Salve Regina,* suivi de ces paroles : Le Christ Jésus est vainqueur; il dissipe tous les maux. »

disait-il; toutes ces superstitions sont folie. Mais le mauvais œil..... — Y croyez-vous encore? — Oui, j'y crois. » Et il me citait ou prétendait citer des faits singuliers, des coïncidences de mort et de maladies, des catastrophes survenues soudain, des accidents inexplicables, qu'il attribuait à cette redoutable puissance. « Et d'ailleurs, ajoutait-il comme pour s'excuser, l'Eglise orthodoxe y croit et les Pères y ont cru. »

De l'Eglise orthodoxe, je ne dirai rien. Mais je ne pense pas que l'on puisse admettre sans plus que les Pères grecs ou latins aient cru au mauvais œil. Je ne connais pas de textes grecs qui favorisent cette superstition. Ceux que l'on a coutume de rappeler sont des textes latins de Tertullien, de saint Jérôme et de saint Augustin.

Or, dans le *De virginibus velandis*, Tertullien dit à peu près : « Ce qu'ils appellent *fascinum*, nous l'interprétons du diable, et, pour se garer contre sa jalousie, qui sont les tentations, les vierges se couvriront la tête. » (1) Il y a là un argument d'apologétique, une accommodation à l'opinion courante. De même, dans un texte qui semble plus expressif: *Taceat et anus illa ne fascinet puerum* (2) (il s'agit de l'Enfant Jésus), il ne fait, comme le démontre le contexte, qu'exercer sa verve contre l'hérétique Marcion. C'est une plaisanterie un peu lourde, comme il s'en permet trop souvent aux dépens de l'adversaire.

De saint Jérôme, on cite moins encore : Tout juste un mot. A propos des paroles de saint Paul, *ad Gal.* III, 2: *Quis vos fascinavit*. l'exégète dit en forme de commentaire : *Per vulgi verbum invidiam significavit, sicut ait Salomon : fascinatio nugacitatis obscurat bona* (3).

Un passage de saint Augustin est un peu plus clair et plus embarrassant. Mais on ne peut en tirer qu'une chose, c'est que, de son temps et on le sait d'abondance, les mamans et les nourrices craignaient pour leurs bébés l'action du mauvais œil. *Vidi ergo et expertus sum zelantem parvulum : nondum loquebatur et intuebatur pallidus amaro aspectu conlactaneum suum. Quis hoc ignorat? Expiare se dicunt ista matres atque nutrices nescio quibus remediis* (4).

Vouloir tirer de ces textes autre chose qu'un constat, une vérification de la croyance au *fascinum* à une époque donnée, et dire « que les Pères ne nient pas la réalité de l'influence mystérieuse qui inspire tant

(1) *Tertulliani opera*. Edition Rigault. Paris, 1664, p. 181.
(2) *De carne Christi* II, même édition, p. 308.
(3) Migne, *P. L.*, XXX, col. 811 c.
(4) *Confessionum libri* XIII, édit. Knoll. Leipzig, I, 11.
(5) *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines* de Daremberg et Saglio, *a verbum* Fascinum. — Voir aussi les mots abraxas, amuletum, magia, etc.

e frayeur aux hommes » (5), il semble bien que ce soit excessif. Ialheureusement, presque tous ceux qui ont écrit sur les superstiions, amulettes, abraxas, fascination, magie, sorcellerie, aberrations ultuelles, l'ont fait dans un esprit hostile au christianisme, avec des dées préconçues et le désir secret de retrouver dans la pratique des remiers chrétiens, et seulement épurées, toutes les croyances absurdes u paganisme. Peu à peu, leur opinion a prévalu. Elle est aujourd'hui eule admise dans les manuels ou les encyclopédies, et il suffit de la iscuter pour être suspect de faire œuvre d'apologétique à contre-sens. ncore la discuter n'est pas toujours aisé, car on n'a pas facilement ous la main Tertullien, saint Augustin et saint Jérôme.

Les Pères Grecs, par contre, s'élèvent avec énergie contre la croyance la Baskania. Saint Jean Chrysostome, commentant le *quis vos fasciavit* de l'épître aux Galates, « cette envie, dont il est question ici, it-il, comme cet œil pervers dont il est parlé dans l'Evangile, ce n'est as une influence exercée par le regard. L'œil n'a rien de mauvais par ui-même; l'œil n'a qu'un office: voir » (1). Des fidèles enclins à la uperstition, et voulant la fonder en raison, interprétaient de la Basania le passage : *Si oculus tuus fuerit nequam* de saint Matthieu et l'autres textes mal compris, celui-ci, par exemple, tiré du même évangéliste : *Quæ procedunt de ore..... ea coinquinant hominem.* Ils s'apouyaient aussi sur un rapprochement verbal. Saint Paul, dans l'épître ux Romains, place les meurtriers à la suite des envieux; μεστοὺς θόνου, φόνου. Φόνος, φθόνος, c'est presque le même mot. « Caïn, dit saint Basile, a appris du diable à connaître l'envie, et il est devenu meurtrier le son frère Abel. » Ceci, c'est la doctrine théologique: l'envie est le rincipe d'innombrables péchés. Mais on devine aussi tout ce que les adoteuses de Byzance et de Cappadoce devaient tirer de tels rapprohements.

Saint Basile, lui, ne se soucie guère de pareilles billevesées. Avec aint Jean Chrysostome, il reconnaît que le mauvais œil dont parle 'Ecriture, c'est l'envie, la jalousie. Les Pères latins ne s'expriment pas l'autre façon. « Mais, conclut-il avec son réalisme ordinaire, attriuer un pouvoir matériel à un simple regard, c'est folie. Pour qu'un ascinateur vous fasse du mal, il suffit, croit-on, qu'il vous regarde. .es corps les mieux portants, des gens dans la fleur de l'âge et de la orce se fondent, dit-on, sous l'effet de la fascination. Leur embonpoint

(1) MIGNE, *P. G.*, LXI, col. 647. Cf. CABROL, *Diction. de liturg. et d'archéol.*, ad verbum AMULETTE.

disparaît entièrement, comme si quelque fluide de destruction, de co ruption et d'anéantissement était sorti des yeux du fascinateur... C'est une superstition populaire, un de ces contes de vieilles femme comme il s'en débite dans les gynécées. »

D'après M. Perdrizet, qui rapporte et traduit ce passage, il ne semb pas qu'on se soit servi de l'homélie περὶ φθόνου dans les études sur Baskania. C'est dommage, car il serait difficile de trouver sur la croyanc des Pères un texte plus pertinent (1).

(*A suivre.*)

LOUIS ARNAUD.

Athènes.

---

(1) MIGNE, *P. G.*, XXX, col. 372. *Bulletin de correspondance hellénique*, 1900, p. 29 C'est à propos d'une *Inscription chrétienne de Dokimion* que M. Perdrizet rappor ce passage décisif.

L'AUTORITÉ SPIRITUELLE DU PATRIARCHE GREC DE CONSTANTINOPLE

Le patriarche de Constantinople est « la plus haute autorité spirituelle de l'Eglise (orthodoxe) et de la nation (grecque) ». Il est « le chef de tout le clergé soumis au siège œcuménique ». Ces affirmations sont empruntées à la loi organique qui régit l'Eglise de Constantinople depuis 1862 (1). Elles paraîtront banales à plusieurs. Elles en étonneront d'autres, ceux qui savent l'aversion qu'éprouve pour toute autorité personnelle le Grec de notre époque. Il se défie de la responsabilité individuelle. C'est une sorte d'instinct chez lui. Sous quelles influences s'est-il développé à ce point? Ce n'est pas le lieu de le rechercher ici, mais cela est. Rien ne se fait en pays grec sans ἐπιτροπή (commission).

Comment, dans de telles conditions, le patriarche peut-il être vraiment *chef?* Est-ce que son caractère spirituel aurait été assez puissant pour créer une exception? Un tel résultat eût été d'un grand mérite. Seule une force surhumaine aurait pu résister à un courant de cette violence. Hélas! la force a manqué. L'exception n'a pas été obtenue. Si le patriarche de Constantinople est appelé chef, il ne l'est en fait que de nom, même en matière spirituelle, la seule dont nous nous occupons. Le vrai chef de l'Eglise grecque est une haute Commission, le saint synode. Le patriarche en est tout au plus un prête-nom. Nous en serons convaincus si nous nous rendons compte :

1° Que tout son pouvoir se réduit à ses relations avec le synode;

2° Que sur le synode il peut, au maximum, avoir une certaine autorité « morale »;

3° Que cette autorité morale est encore très affaiblie par un régime parlementaire effréné.

---

(1) Cette loi organique est intitulée : *Règlements généraux de l'Eglise orthodoxe*. La partie de ces Règlements, qui concerne le gouvernement central de l'Eglise, a été publiée par Mgr Petit dans la *Revue de l'Orient chrétien,* t. III et IV, 1898, 1899. On trouvera les autres parties dans la Σύγχρονος Ἱεραρχία de G. Papadopoulos, p. 36 sq., ou dans des brochures séparées.

Ces Règlements sont une sorte de constitution civile assurant aux laïques une influence prépondérante. Avec eux commence la période contemporaine de l'histoire de l'Eglise de Constantinople.

L'Orient fait grand cas des titres pompeux, et les Grecs les ont prodigués au premier dignitaire de leur Eglise. Entre tous, celui d'*œcuménique* a le don de plaire, et le patriarche s'en pare avec une complaisance jalouse. Personne ne songe à le lui disputer. Au reste, désormais il appartient à l'histoire. S'il est encore pour le peuple naïf un emblèm glorieux, il est pour les autres un souvenir de grandes déceptions Ce devait être un instrument de conquête. Il aurait servi à établi sur l'Orient chrétien une domination égale à celle que l'Occident recon naissait à Rome (1). Il aurait même aidé, une fois l'Orient soumis à supplanter Rome dans le monde entier (2). Le rêve, s'il a été caressé est abandonné aujourd'hui. La domination, non pas même de tou l'Orient, mais de la seule orthodoxie, suffirait à l'œcuménicité du trôn byzantin. Le titre reste cependant. Loin de le laisser tomber dans l'oubli on en a, faute de mieux, rehaussé l'éclat par de nouveaux qualificatifs Non content de se dire *bienheureux,* comme ses collègues, il s'appell *tout très saint,* παναγιώτατος, et fait précéder ce titre, pour le mettr en plus grand relief, de l'adjectif *très divin,* θειότατος. Le tout est réur dans cette brève formule : Sa Très Divine Toute Sainteté, le patriarch œcuménique de la Nouvelle Rome.

Les honneurs coûtent peu et souvent rapportent moins encore. Ce dehors ne seraient que faux éclat, ridicule clinquant, s'ils devaient rem placer une autorité effective, au lieu de la mettre en évidence. Trou vons-nous, par delà ces belles apparences, une réalité qui leur corres ponde?

La réponse ne peut être douteuse. Prodigues de distinctions, le Grecs se montrent infiniment moins généreux quand il s'agit de pou voirs effectifs. Le patriarche est peut-être, de tous les dignitaires, le plu dénué d'autorité. Il a entièrement abdiqué devant son synode.

Il n'en fut pas toujours ainsi, il s'en faut. Avant le concile de Chalc doine, et même après la consécration officielle du « synode permanent par les 9e et 17e canons du quatrième concile, cette assemblée n'éta qu'un tribunal ecclésiastique supérieur, une sorte de Conseil. Loin d concentrer en lui toute l'autorité patriarcale, elle était, pour l'évêque d Constantinople, un instrument de domination lui permettant d'étend au loin ses droits personnels et d'exercer une sorte de surveillanc efficace et active des métropoles. De plus, elle était entièrement à s

(1) CHRISTODOULOU : Δοκίμιον ἐκκλησιαστ. δικαίου, p. 337. S. VAILHÉ : *Dictionnaire* *théologie catholique* de VACANT-MANGENOT, art. « Constantinople », col. 1 334; *Ech* *d'Orient*, t. XI, 1908, p. 65 sq., 161 sq.
(2) PARGOIRE, *l'Eglise byzantine*, p. 50.

liscrétion; il en désignait les membres, les convoquait, les congédiait, xerçait sur elle, en un mot, une influence active et vraie. Aussi l'évêque le Constantinople, loin d'être amoindri par son synode, en était élevé t rendu tout-puissant.

Aujourd'hui, c'est le contraire qui se produit. Le patriarche n'est lus rien, le synode est tout. Leurs rapports mutuels, imprécis à 'origine ont été déterminés, d'une façon presque brutale, par les èglements de 1862. L'autorité spirituelle supérieure est devenue le nonopole exclusif d'une assemblée : « Toutes les affaires spirituelles e la nation » sont du ressort du synode (1). Aucune exception n'est révue.

Peu nous importent ici les moyens lents ou rapides par lesquels 'est accomplie l'évolution, les causes qui l'ont amenée; constatons-en terme. Ce qui était une coutume est devenu un droit. Ce qui était n tribunal ou un Conseil est devenu une assemblée toute-puissante. utrefois, le patriarche agissait par son synode. Aujourd'hui, c'est le ynode qui agit par le patriarche. Les rôles sont changés. L'autorité pirituelle du patriarche se trouve réduite à ses rapports avec le synode ont il dépend (2).

Cette dépendance, toutefois, serait plus nominale qu'effective si le résident avait une influence vraie sur la composition de l'assemblée. dis elle était tout entière à sa discrétion; il en choisissait les membres. es temps sont bien changés.

Le sentiment de l'égalité a poussé de profondes racines, et a fini par out envahir. Son triomphe date des célèbres Règlements de 1861. endant plus d'un siècle, de 1741 à 1861, il avait été refoulé par un ystème de privilèges qui ne reconnaissait de pouvoir réel dans le synode u'à un certain nombre de métropolites, dits *gérontes*, nommés par le atriarche. A la suite d'une longue lutte, le parti égalitaire l'emporta. n reconnut à tous les métropolites le *droit* strict de gouverner à leur our l'Eglise orthodoxe : « Tous les métropolitains relevant du siège

(1) *Règlement organique du saint synode*, I, art. I.

(2) Pour être entièrement exact, il faudrait signaler une autre grave restriction pportée aux pouvoirs religieux du patriarche. Les Règlements généraux établissent ntre les matières qui relèvent du Phanar une répartition trop catégorique et fausse. s distinguent les objets spirituels de la compétence du synode, et les objets temorels confiés au Conseil mixte. Dans cette dernière classe, ils font rentrer nombre objets, matériels en soi, il est vrai, mais spirituels par destination, tels par exemple s biens des Eglises. C'est là une importante diminution de la compétence relieuse du synode, et indirectement du patriarche. Oublions cela, néanmoins, pour e pas compliquer à l'excès cette étude, et supposons que le pouvoir spirituel du itriarche se trouve entier dans ses relations avec le synode.

œcuménique ont également le droit de faire partie du saint synode, chacun pendant deux ans, à tour de rôle. » (1)

Retenons le mot *droit*. Il revient souvent sur les lèvres du Grec de nos jours. Il marque ici la fin de l'autorité personnelle du patriarche. Là où le droit intervient, l'autorité n'a plus que faire. Désormais, cet important organisme administratif qu'est le synode fonctionne seul. Le patriarche ne peut plus que le subir. Toute son autorité vient échouer devant ce droit. L'approbation de la Porte, donnée aux Règlements, le 27 janvier 1861, confirma officiellement cette déchéance.

Les patriarches ont essayé de se relever et de reprendre sous main ce qu'on leur refusait en face. Ils n'y ont réussi qu'en partie. Après trente ans de résistances, ils ont obtenu la faculté de désigner eux-mêmes, « par ordre de mérite », ἀριστίνδην, certains métropolites qui viennent siéger au synode à la place de ceux que désignait leur rang sur les listes officielles. « C'est là, remarque Mgr Petit, un privilège bien modeste sans doute, mais dont l'exercice, s'il devenait fréquent, ne manquerait pas de rendre vaines et illusoires certaines dispositions du Règlement. » (2) Elles permettent d'écarter des caractères antipathiques et de conserver des partisans au pouvoir. Mais les protestations qui se produisent, chaque fois que le patriarche use de ce privilège, l'invitent à n'y pas recourir trop souvent. En fait, ainsi réduit, ce privilège change peu sa situation; il doit subir le synode et en tirer le meilleur parti possible en le présidant.

* * *

On s'imagine parfois avoir tout dit lorsqu'on a déclaré que le patriarche est le président du synode. En fait, ce terme est des plus imprécis, et s'applique aux attributions les plus diverses. Un président peut être un vrai potentat, comme il peut n'être qu'un organe inerte et sans influence. Négligeons les noms pour atteindre la réalité. Cherchons, par delà l'écorce, la force vitale qui doit animer tout organisme social, l'autorité. Quelle est la part qu'assure au patriarche son titre de président?

Les précisions apportées aujourd'hui ne laissent plus aucun doute sur la réponse. Deux mots, dans les lois organiques, résument les relations du patriarche et du synode : l'un est le « dépositaire du pouvoir spirituel », ἀρχηγός; l'autre est « le pouvoir » lui-même, ἀρχή (3).

(1) *Règl. org. du saint synode*, I, art. 2.
(2) *Revue de l'Orient chrétien*, 1898, p. 423.
(3) *Règl. org. du saint synode*, I, art. 1; II, 1.

Cette distinction est pour le moins originale; on n'a pas accoutumé ; la rencontrer dans les codes. Elle est aussi d'un sens profond. lieux que toute explication, elle fait connaître l'état d'esprit des iteurs de la loi touchant l'autorité. Peut-être n'en virent-ils point portée. Mais si elle leur échappa comme naturellement, d'un jet jontané, sans apprêt, sans étude, cela même en garantit la valeur sychologique.

Le synode est « l'autorité spirituelle », le patriarche n'en est et n'en eut être que le dépositaire; aucun de ses actes ne lui est vraiment ersonnel. Ils sont tous faits par l'autorité même du synode. « L'autorité ı patriarche, sur toute sa circonscription patriarcale, n'est autre que autorité même du synode, déclare M. Sakellaropoulos; il l'exerce au om et d'après les décisions mêmes du synode. » (1)

Dans les démocraties politiques, les ministres conservent au moins pouvoir exécutif; ils agissent en leur nom, prennent des décisions ratiques, rendent des décrets, en un mot, gouvernent. Il en est autrement ici.

Ce n'est pas que le « chef » de l'Eglise de Constantinople n'ait pas ; devoirs spéciaux à remplir; les règlements en énumèrent plusieurs. doit « défendre de toutes ses forces les membres du clergé qu'on taque injustement »; — « observer et surveiller le genre de vie et conduite du clergé, encourageant ce qui est bien....., corrigeant ce ui est répréhensible..... »; — « défendre de toutes ses forces les intérêts généraux de l'Eglise et de la nation » (2), etc. Mais, sur aucun ; ces points, il ne doit être pris de décision pratique par un autre ue par le synode : « Tout acte émanant du patriarche seul demeure ins valeur. » (3)

Que le président invite le synode à telle décision ou à telle autre, oit. Qu'il les y exhorte, rien de mieux.

Mais c'est ainsi seulement qu'il peut défendre *de toutes ses forces* les térêts de l'Eglise. Il doit agir, mais uniquement en paroles. La Constiition le déclare presque d'une manière formelle, lorsqu'elle invite les 'nodiques à accepter et à suivre « les sages conseils et les exhortations ı patriarche » (4). Encore se hâte-t-elle d'ajouter qu'ils ne doivent is, cependant, « négliger leurs devoirs sacrés » (5).

(1) Sakellaropoulos : 'Εκκλησιαστ. δίκαιον, p. 195.
(2) *Règl. org. du saint synode*, II, art. 2, 3, 6.
(3) *Ibid.*, I, art. 8.
(4) *Ibid.*, III, art. 1.
(5) *Ibid.*

La même loi en donne même immédiatement des exemples frappants S'agit-il de reprendre un abus; par exemple, un prélat a-t-il « critiqu le patriarche avec arrogance ou en s'attaquant à sa réputation », c qui est interdit, le patriarche ne peut que le reprendre une premièr fois avec douceur. Si l'on doit aller plus loin et adresser des remoi trances, c'est le synode qui agit. A plus forte raison en sera-t-il ain lorsqu'on devra punir (1).

Autre exemple : les prélats qui quittent leur diocèse, soit pour u séjour à Constantinople, soit pour tout autre motif, avertissent patriarche si le congé est régulier. Ils doivent, au contraire, recour au synode si le voyage suppose une dispense (2). Il serait fastidieux c poursuivre cette enquête; il était cependant nécessaire d'entrer dans détail et de proposer des textes officiels. Ils sont concluants. Le patriarcl œcuménique ne peut prendre aucune décision pratique. Qu'il crie a loup, mais qu'il se garde de le frapper.

Par contre, le consentement du patriarche n'est point nécessaire a synode. Il n'aurait pas le pouvoir de l'arrêter s'il le voyait courir au abîmes. La condition du patriarche et celle du synode ne sont p du tout pareilles. La loi est expresse. Elle déclare nul tout acte c premier seul. La formule est bien différente quand il s'agit du seconc « Tout acte du synode fait *à l'insu* ou *en l'absence* du patriarche e nul. » (3) L'acte est valide, même s'il lui déplaît. Les décisions so prises à la majorité des voix, et le président ne fait pencher la balan de son côté que dans le cas d'égalité de suffrages (4), ce qui est ass rare, le nombre des votants étant impair.

Une fois la décision adoptée, on la sanctionne si cela est nécessair Du sceau synodal, le patriarche n'a d'ordinaire l'avantage de posséd que la queue. Le reste, par mesure de précaution, a été séparé, parta en six morceaux, confiés à chacun des six membres plus anciens c synode (5). Les parties égarées se rejoignent, et l'on scelle le décre

Il ne reste plus qu'à le mettre en vigueur, et c'est là, à propreme parler, le véritable office du patriarche : exécuter les ordres du synod quels qu'ils soient. Dans toutes ses relations soit avec le gouvernemer soit avec les autres Eglises, soit avec les métropoles, ce haut dignitair dont la majesté paraît imposer au monde entier, n'est que le repr

(1) *Règl. org. du saint synode,* art. 3.
(2) *Ibid.,* III, art. 4.
(3) *Ibid.,* I, art. 8.
(4) *Ibid.,* III, art. 5.
(5) *Ibid.,* III, art. 8.

ntant docile d'une assemblée qui lui commande. Il n'agit pas de lui-ême; il est à la merci d'une force qui le conduit en secret, même où ne voudrait pas. Ce ministre des Cultes le savait bien, qui disait un ur à Mgr Joachim III, venu pour plaider une cause devant lui : « L'af-ire, au fond, vous tient peu à cœur, patriarche effendi; mais ce sont s prélats qui vous poussent, n'est-ce pas, patriarche? » (1). Et si mais il lui prend envie de sortir de ce rôle de simple intermédiaire, s'expose à d'humiliants désaveux et à pis encore, ainsi que nous le rons tout à l'heure.

On serait tenté de conclure, avec un fidèle très dévot de l'Eglise thodoxe, qui n'hésite pas à canoniser, sans presque faire d'exception, s hauts prélats de son époque, dans son ouvrage sur la *Hiérarchie ntemporaine,* M. Georges Papadopoulos : « Le pouvoir du patriarche été tellement réduit, qu'il est devenu une simple machine exécutive rien plus. » (2) Sans doute, le plus grand tort de cette phrase est être profondément irrespectueuse. Peut-être est-elle aussi légèrement agérée.

Le patriarche ne peut avoir sur le synode une action décisive, c'est ntendu. Cependant, les règlements eux-mêmes l'invitent à exercer, ar le bon exemple (3), par les exhortations et les conseils (4), une rtaine influence que des qualités personnelles supérieures pourraient ndre assez grande. Faute de terme plus précis, nous l'appellerons autorité morale ».

Pourquoi faut-il que ce frêle souffle de vie soit affaibli encore par ne autre institution, vivace entre toutes, le régime parlementaire, qui it du patriarche l'homme d'un parti?

*
* *

C'est un parti qui le conduit au pouvoir; c'est un parti qui l'y main-nt.

La nation grecque, ou du moins la portion dirigeante de la nation, t divisée en deux camps : le clergé et les laïques. Nous les trouvons présence dans l'élection patriarcale.

Dans ce cas, les laïques sont tout-puissants. C'est à eux, en défini-e, que revient l'élection du plus haut dignitaire spirituel. Sans doute, choix définitif (troisième scrutin) est fait par les seuls membres du

1) V. Milovitch, dans les *Echos d'Orient,* t. VII, 1904, p. 363.
2) Σύγχρονος Ἱεραρχία, p. 384.
3) *Règl. org. du saint synode,* II, art. 1, 5.
4) *Ibid.,* III, art. 1.

synode, mais ceux-ci *doivent* prendre leur candidat sur une liste de trois noms dressée, à la majorité absolue des suffrages, dans une assemblée où les laïques ont une écrasante majorité. Ils sont trois, quatre et même cinq fois plus nombreux que les représentants du clergé. Ils peuvent à eux seuls *imposer* les trois noms sur lesquels *devra* tomber le choix final (1). L'élu sera donc souvent le candidat du peuple.

Nous ne disons pas toujours, parce qu'il n'est pas absolument impossible aux ecclésiastiques, à force d'intrigues, de faire avancer le leur, ou du moins d'entraver l'élection de l'adversaire. Chacun sait combien longtemps Mgr Joachim III a été tenu en échec par son ennemi, Mgr Germain, métropolite de Chalcédoine. Quoi qu'il en soit, le résultat est le même, le patriarche est l'élu d'un parti.

Si du moins toute dissension disparaissait une fois l'intronisation faite, le mal serait encore en partie réparable. Mais cela n'est pas. Le patriarche reste à la merci d'un parti. L'article qui prévoit, permet et régularise la déposition du chef de l'Eglise est la cause de tout le mal (2). Il est d'un effet désastreux.

Il établit le Conseil et le synode juges de la conduite du patriarche. Que les deux tiers de ces deux corps lui soient défavorables et lui signifient de s'en aller, c'en est assez pour que le malheureux doive résigner sa place et prévenir, par son départ, une déposition faite par le sultan.

Sans doute, on ne peut en venir là, d'après la loi, que « si le patriarch[e] manque à ses obligations et à ses devoirs », mais ces conditions son[t] vagues et élastiques. Des sentiments hostiles ou favorables peuven[t] étendre ou restreindre à volonté des limites si imprécises, et les opposi[-] tions, certes, ne feront pas défaut.

Du seul fait de son élection, nous l'avons vu, le patriarche est déj[à] un signe de contradiction. Sans compter les malveillances, les jalousies, les espoirs déçus, toutes choses imprévues, mais non moins réelles, il a déjà contre lui le parti qui ne l'a point nommé. Supposé mêm[e] que l'union se fasse autour du nouvel élu, après sa prise de possession, le seul fait qu'il peut être déposé par son Eglise est un principe géné[-] rateur de discordes et de divisions. Loin de laisser voir dans cet[te] décision un acte anormal auquel on ne recourt qu'à la dernière néce[s-] sité, la loi en fait une institution régulière. La présence continue [d]

(1) Voir, dans la *Revue de l'Orient chrétien*, 1898, p. 405 sq., le règlement toucha[nt] l'élection du patriarche, publié par Mgr Petit.

(2) *Règl. org. du saint synode*, I, art. 12.

ury chargé d'examiner la manière d'agir du « chef » de l'Eglise aggrave cette disposition, et fait de lui une sorte de prévenu perpétuel, qui doit sans cesse justifier ses démarches devant ses juges. Mais comment plaire longtemps à des partis opposés? Des intérêts contraires feront voir sous un jour bien différent les actes de celui qu'on surveille. Sans doute, la conduite du patriarche n'est que l'exécution des ordres synodaux. Mais encore cette obéissance peut-elle être molle et lâche, ou active et énergique; elle peut n'être pas toujours fidèle et dévier légèrement de la ligne tracée. Il suffirait de moins pour exciter la défiance d'inspecteurs jaloux, d'autant plus susceptibles qu'ils se sentent davantage les maîtres. Ainsi les oppositions ne manqueront jamais au patriarche, et l'opposition a ici pour fin, sinon prochaine, du moins éloignée, de se défaire de celui qui embarrasse.

La politique du patriarche devra s'inspirer de cet état de choses. Il lui est matériellement impossible de compter sur l'appui des deux partis. Du moins s'emploiera-t-il à les empêcher de se coaliser tous deux contre lui. Tant que la majorité lui est fidèle dans l'une ou l'autre assemblée, il est assuré de ne pas déchoir. Aussi la meilleure part de ses soins et de son attention ira-t-elle à se la conserver. Si ce chef spirituel, esclave d'un parti, est en même temps ambitieux et tient à garder sa place, on devine tout ce qu'il consentira de complaisances et de compromissions pour ne pas déplaire à ses protecteurs.

Heureux encore sera-t-il si, malgré tant de sacrifices, il ne voit pas soudain sa fortune changée dans un des remous incessants du parlementarisme. Chaque année, six nouveaux membres arrivent au synode, entièrement transformé en deux ans (1). Ils viennent à leur tour, c'est un *droit* dont on ne peut les frustrer que par de basses intrigues. Ils arrivent avec leurs opinions et leurs intérêts, qui ne sont pas nécessairement les opinions et les intérêts de ceux d'hier. Le Conseil est aussi renouvelé par moitié. Chaque année, quatre nouveaux membres sont élus, et les suffrages populaires sont si capricieux, en pays grec comme ailleurs! Il est impossible que des changements si profonds, si brusques et si fréquents ne marquent pas des revirements d'opinion, et n'orientent pas les partis dans un sens opposé. Bientôt le patriarche n'est plus, même dans le camp qui le soutenait hier, qu'un homme d'une autre époque, si même il n'est pas un embarras pour ces nouveaux venus.

Pour conserver longtemps, au milieu de ce va-et-vient incessant, la

(1) *Règl. org. du saint synode*, I, art. 2.

faveur d'un parti et résister aux assauts de l'autre, le patriarche doi vraiment être devenu une sorte d'idole, comme l'est Joachim III, et i doit aussi adorer le pouvoir. A combien plus forte raison serait vit perdu celui qui essayerait de gouverner sans intrigues, en dehors d tout parti, on le voit sans peine; l'entreprendre serait vouloir se teni sur les flots mouvants sans appui, sans soutien, en un mot être victim de l'illusion et de l'utopie.

Mais que devient, au milieu de ces actions diverses, le faible rest d'autorité morale que nous avions concédé au patriarche? Pour qu'ell ne s'évanouisse pas entièrement, il faudrait des qualités dont personn ici-bas n'est doué. L'homme sans parti ne peut se maintenir, et l'homm d'un parti renonce à toute influence efficace sur ses adversaires qui l détestent, et sur les siens, qui le savent leur esclave et le méprisent

De cette étude découlent de nombreuses et importantes conclusions Contentons-nous, pour le moment, de signaler celle-ci, qui est trè générale et indiscutable : l'absence de toute *autorité* supérieure *personnelle* vraie doit avoir sa répercussion dans l'organisme tout entier. U synode sans chef sera bien différent d'une assemblée conduite par u pouvoir respecté. Ce caractère particulier ne peut pas ne pas rejailli sur les métropoles, et par elles jusque dans la vie paroissiale. Quel es ce caractère? Nous essayerons de le dire plus tard.

F. Cayré.

Constantinople.

LA MISSION
« IN ADJUTORIUM COPTORUM » (1)

Court aperçu.

Il y aura bientôt vingt ans que l'Eglise copte catholique a été réorganisée par Léon XIII (1895). De cette époque date une vie nouvelle, ou, plus exactement, de nouveaux efforts en vue d'une sérieuse amélioration furent alors tentés.

Elle n'est pourtant encore que le *pusillus grex,* mais, telle quelle, elle mérite notre attention, et, dans un milieu musulman et schismatique, maintient la vraie foi et l'union avec l'Eglise romaine.

Le dernier recensement de l'Egypte, qui date de 1907, mais n'a été publié qu'en 1909 (2), permet quelques constatations intéressantes au sujet du mouvement de la population copte catholique et de sa distribution géographique.

Sur une population globale de 11 189 978, dont 10 269 445 de musulmans, il y a 706 322 Coptes et 14 576 d'entre eux sont catholiques.

Dix ans auparavant (recensement de 1897), les Coptes catholiques, au nombre de 4 630, ne représentaient que le 0,8 pour 100 de la population chrétienne indigène. En 1907, ils en sont le 2,1 pour 100, soit un accroissement de 1,3 pour 100, au détriment de la communauté orthodoxe qui, dans le même espace de temps, appauvrie par des passages au protestantisme et des conversions au catholicisme, diminuait de 2,8 pour 100 (97,2 pour 100 à 94,4) (3).

Si l'on excepte le gouvernorat du Caire (4), où l'on compte 3 026 catholiques (5), c'est en Haute-Egypte qu'est le pays des Coptes catholiques.

(1) Les *Echos d'Orient* se sont déjà plusieurs fois occupés des Coptes. Cf. I (1898), p. 123; II (1898), p. 52; III (1899), p. 59; VI (1903), p. 270; X (1907), p. 138.

(2) *The Census of Egypt taken in 1907,* f° Cairo, 1909.

(3)

	Population totale	Musulmans	pour 100	Coptes	pour 100
1907	11 189 978	10 269 445	91,8	706 322	6,31
1897	9 717 228	8 992 203	92,2	609 511	6,25

	Coptes catholiques	pour 100	Coptes protestants	pour 100	Coptes orthodoxes	pour 100
1907	14 576	2,1	24 710	3,5	667 036	94,4
1897	4 630	0,8	12 507	2	592 374	97,2

(4) Le gouvernorat est l'une des divisions administratives de l'Egypte. Il y a 7 gouvernorats et 14 moudiriehs.

(5) Dans celui d'Alexandrie, il n'y en a que 462, et, en dehors de là, aucune moudirieh de la Basse-Egypte n'en compte 150.

Ils y sont groupés au nombre de 10246, spécialement dans les moudiriehs de Minieh, d'Assiout, de Guirgueh et de Kéneh (1).

Ainsi, en dix ans, les Coptes catholiques avaient augmenté de 10000. Ce fut la conséquence de l'intérêt que Léon XIII, soucieux du retour de l'Orient à l'unité catholique, porta à la nation copte.

En quelques années, le rétablissement de la hiérarchie, d'importants subsides fournis par le Pape et l'Autriche (2), le concours des missionnaires latins permirent d'ouvrir des écoles, d'augmenter le nombre des églises, de fournir au clergé copte quelques prêtres instruits, de faire un apostolat fructueux auprès des orthodoxes.

Mais cette restauration elle-même fut le fruit de longs travaux antérieurs, et dont il faut faire honneur aux premiers missionnaires qu' vinrent *in adjutorium coptorum*. Sans le zèle de ces hommes qui, depuis plus de deux siècles, ont fourni sans se lasser un obscur, pénible e' peu récompensé labeur, qui sait si l'on eût pu trouver, au XIXe siècle les éléments d'une communauté. Si, en 1895, les Coptes catholique: n'étant encore que 4000, font déjà figure, possédant églises et bien: au soleil, c'est aux Pères Récollets qu'ils le doivent. Si le Pap trouve parmi leurs prêtres un patriarche et deux évêques, c'est dan: le petit nombre de séminaristes que le collège de la Sainte-Famill au Caire et l'Université Saint-Joseph de Beyrouth ont pu instruire e former.

Les premiers et pendant longtemps les seuls missionnaires de l Haute-Egypte furent les Pères Franciscains Récollets (3).

Ce ne fut qu'en 1687 que la Propagande (Innocent XI) établit sou la forme d'une vice-préfecture, dont le P. Antonio de Pisticcio fut l chef, une mission de la Haute-Egypte *in adjutorium coptorum*. Jusqu'e 1697, cette mission dépendit de la custodie de Terre Sainte. Elle devir alors préfecture dépendant de la Propagande.

En 1698, Louis XIV installait les Jésuites au Caire. Ils n'en sortiror

---

(1) Minieh, 1722; Assiout, 4352; Guirgueh, 2762; Kéneh, 1130. C'est là aussi véritable pays des Coptes, la « Coptie », si l'on pouvait ainsi dire. Une carte du rece sement de 1907 le montre d'une façon saisissante. Refoulés graduellement, les chr tiens n'ont offert quelque résistance à l'apostasie que loin du pouvoir central.

Cf. *Annuaire statistique de l'Egypte*, 1911 (3e année), in-4°. Le Caire, Imp. nat., 191 tableau 6, population par divisions administratives et par religions, p. 40-41.

(2) Le protectorat religieux de l'Autriche sur les Coptes catholiques est aussi ce tain que ses origines sont difficiles à démêler. Ce serait un point intéressant à trait

(3) Une partie des renseignements qui suivent est empruntée à l'opuscule *Memor storico-chronologiche delle missioni Francescane dell' Alto-Egitto*, par Fra Fort nato da Seano. Torino, tipografia Salesiana, 1903. J'en dois la communication l'obligeance du P. Atanasio Riccardo, presidente dell' ospizio di P. Antonio, Le Cai

guère. En 1711, aucun Jésuite n'est encore allé en Haute-Egypte (1).

Les missionnaires de la Propagande (c'est ainsi qu'on appelait les Récollets) s'établirent d'abord au Caire, dans la résidence des Pères de Terre Sainte (couvent du Mousky), et au Vieux-Caire. La même année (1687), ils étaient au Fayoum, puis à Akhmin, 1691 ; à Guirgueh, 1720; à Farshout, 1738; à Tahta, 1768 (2); à Nagada; mais pendant longtemps ils durent exercer leur ministère en secret sans pouvoir faire acte de culte extérieur, sans compter que l'obstination naturelle des Coptes ne leur laissait que peu d'espoir d'augmenter le nombre infime des catholiques.

Ils ne furent en cela guère plus favorisés que les missionnaires vivant au Caire (3). Les mémoires de Benoît de Maillet, qui fut pendant seize ans (à partir de 1692) consul général de France, sont explicites à ce sujet (4). Dans la lettre dixième « De la religion des Egyptiens », le consul ayant noté l'obstination des Coptes, reconnaît que « c'est un écueil contre lequel échouent tout le zèle et la charité la plus infatigable de nos missionnaires (5) », et il continue : « Il est vrai que leur persévérance et leur douceur les insinuent dans l'esprit de ces peuples, et leur facilitent un libre accès dans leurs maisons. Mais comment ne seraient-ils pas bien reçus, puisqu'ils portent partout des consolations pour l'esprit et des soulagements pour le corps. Ils rétablissent le calme dans une famille affligée par leurs sages conseils et leurs pieuses exhortations, souvent même par leurs aumônes..... Ils sont respectés pour leur zèle et leur désintéressement. Mais il faut pourtant l'avouer, tout cela ne convertit point, et l'expérience apprend que les conversions, lorsqu'il s'en fait, sont si peu sincères, qu'elles cessent aussitôt que le motif de l'intérêt et de l'espérance qui en était le fondement vient à disparaître. Les prétendus convertis répondent nettement, lorsqu'on

---

(1) Cf. *Lettres édifiantes et curieuses*. Paris, 1780, t. IV, p. 430. Lettre du P. de Bernat, S. J.

(2) Ce poste est, avec celui d'Akhmin, un des plus anciens de la mission. En 1768, il devint pour les missionnaires un lieu de résidence. Tahta est aujourd'hui le lieu le plus foncièrement catholique de la Haute-Egypte.

(3) Un Français qui visite l'Egypte en 1730 écrit : « Il y a (au Caire) quatre hospices de religieux qui y font la mission, et qui n'opèrent pas beaucoup. Ce sont les Cordeliers, les Récollets, les Capucins et les Jésuites. » *Relation du voyage fait en Egypte par le sieur Granger en l'année 1730*, in-12. Paris, 1745, p. 146. Cependant, le P. Sicard, S. J., écrit (Le Caire, 10 déc. 1722) : « Notre mission porte ici moins de fruits qu'au Saïd (Haute-Egypte), où il n'y a point de villes ou de villages sans quelques maisons catholiques. » Cf. A. RABBATH, S. J., *Documents inédits pour servir à l'histoire du christianisme en Orient*, t. Ier, p. 134.

(4) *Description de l'Egypte*, composée sur les mémoires de M. de Maillet, ancien consul de France au Caire, par M. l'abbé LE MASCRIER, in-4°. Paris, 1735. Cette édition a deux paginations. La seconde, avec astérisque, commence à la neuvième lettre.

(5) *Description de l'Egypte, op. cit.*, p. 65*.

leur reproche leur désertion : point d'argent, point d'église, *Maphis Fellou, Maphis Quenisse*. On a vu ici l'église des Pères de Terre Sainte remplie de nouveaux chrétiens dans un tems où l'on donnait assez largement aux pauvres qui s'y rendaient. Il vint un nouveau supérieur qui, par épargne ou par nécessité, retrancha toutes ces aumônes. L'église fut aussitôt déserte, et le nombre des fidèles se réduisit à un petit nombre de catholiques, nés de parents qui l'étaient déjà ou qui avaient été nourris dès leur enfance dans les sentiments de l'Eglise romaine. Telle est la véritable idée qu'on doit avoir de la nouvelle Eglise qui subsiste aujourd'hui en Egypte.

» On s'efforce cependant d'entretenir le petit troupeau que l'on a formé avec beaucoup de tems, de travail et de dépense. On tache de l'étendre par la voye des mariages, des écoles et des instructions que l'on donne à la jeunesse. Mais, malgré tant de soins et de précautions, si l'on y regarde de près et sans prévention, on s'apperçoit aisément que l'on ne tient presque rien. Le fruit de tant de peines se réduit ordinairement à préserver quelques anciens catholiques de la dangereuse contagion de l'exemple général. » (1)

Les missionnaires cherchèrent aussi à créer les éléments d'un clergé catholique, et, dans ce but, sur la demande d'ailleurs de la Propagande ils purent, après beaucoup de difficultés, envoyer à Rome, pour y recevoir une éducation et une instruction catholique, quelques jeunes Coptes. Au XVIIIe siècle, le consul de France Maillet espérait peu de cette industrie et en appelait à l'expérience pour justifier son sentiment (2). De fait, elle ne donna pas tout ce qu'on en attendait. Rentrés dans leur pays, ces jeunes hommes étaient exposés à retomber sous l'influence du milieu, et à reprendre, par la force de l'hérédité, leur mentalité et conscience premières. Cependant, c'est parmi eux que l'on put recruter les vicaires apostoliques. Il est en tout cas assez singulier que les Coptes, dont on nous cite le catholicisme éprouvé, soient aussi ceux qui ont vécu en dehors de l'Egypte et de l'influence du pays natal Bechara Abulcher, mort à Rome en 1738, à vingt-quatre ans; le célèbre Raphaël Tuky, mort aussi à Rome en 1772, à quatre-vingts ans; l'évêque de Girgeh, Antonios Flaïfel, qui s'est déclaré catholique, est obligé de fuir à Rome pour vivre en catholique. Il y mourut en 1807, à quatre-vingt-dix-huit ans (3).

---

(1) *Description de l'Egypte, op. cit.*, p. 65-66*.
(2) Cf. *Description de l'Egypte, op. cit.*, p. 67*.
(3) Cf. GEORGES MACAIRE, *Histoire de l'Eglise d'Alexandrie*, in-8°. Le Caire, 189·, p. 335, 347, 353.

Au XIXe siècle, sans dédaigner d'envoyer des jeunes gens à Rome, on pensa aussi à faire élever dans le pays ceux dont on attendait l'évangélisation du pays. C'est dans ce but que la Compagnie de Jésus établit au Caire en 1879 un Petit Séminaire qui réunit tout de suite douze enfants (1). Un peu auparavant, le vicaire apostolique, Mgr Agabios Bschaï, autorisé par la Propagande, avait envoyé (1875) au Séminaire oriental de Beyrouth (2) quelques sujets. Enfin, en 1897, une donation importante de Léon XIII permettait de poser la première pierre d'un Séminaire copte à Tahta.

En 1741, eut lieu pour le catholicisme égyptien un événement important. Jusqu'alors, les Papes s'étaient efforcés de ramener le patriarche et son clergé et par eux leur peuple à l'unité catholique. Ç'avait été en vain.

Benoît XIV ayant trouvé dans l'évêque copte de Jérusalem, Amba Athanasios, des garanties de catholicisme, le mit à la tête de l'Eglise copte catholique comme vicaire apostolique (4 août 1741). C'était la première fois depuis de longs siècles que l'on pouvait parler d'Eglise copte catholique. Jusqu'alors il n'y avait eu que des catholiques. C'était en même temps l'annonce d'une future émancipation, quand le progrès de la foi permettrait de reconstituer la hiérarchie.

Il y eut ainsi en Egypte simultanément une préfecture apostolique, mission de la Propagande, confiée aux Pères Franciscains Récollets, et un vicariat apostolique, l'Eglise copte catholique, avec un chef religieux (3); mais, jusqu'à la fin du XIXe siècle, religieux missionnaires et

(1) Il a été fermé en 1907. Mais le collège de la Sainte-Famille, qui doit son origine au Séminaire, continue à faire les frais de l'entretien d'enfants coptes, qui sont maintenant envoyés à Beyrouth.

(2) Le Séminaire oriental de Beyrouth a été ouvert en 1846 à Ghazir (Liban occidental), transféré à Beyrouth en octobre 1875. Vingt-cinq prêtres coptes (jusqu'en 1911) en sont sortis.

(3) Voici, à partir de 1741 jusqu'à la constitution de la hiérarchie, la liste des chefs religieux de l'Eglise copte : vicariat apostolique.

1° Athanasios, 1741, évêque copte de Jérusalem, qui délègue à son vicaire Justus Maraghi le soin de l'Egypte;

2° Jean Farargi;

3° Mathieu Righet, 21 avril 1788, † 1822. Il eut depuis 1814 un coadjuteur, Theodoros Aboukarim. Nommé évêque comme son prédécesseur, il ne put, comme lui, être consacré faute de prélat;

4° Maximos Joued, nommé patriarche par Léon XII, septembre 1824. Il avait bénéficié de faux rapports faits à la cour de Rome par un ambitieux Copte. Mais cette dignité fut sans lendemain, † 30 août 1831 ;

5° Theodoros Aboukarim, 1832, † 1854;

6° Athanasios Khouzam, 1855, † 1864;

7° Agabios Bschaï, 27 février 1866, élève de la Propagande, né au hameau de Hammas (moudirieh et markas de Guirgueh), fut, en 1878, appelé à Rome par suite de dissenti-

prêtres coptes devaient rester confondus, ayant les mêmes postes, participant aux mêmes ressources, officiant à tour de rôle dans les mêmes églises, bénéficiant d'une même protection.

Vint un temps où les heurts, inévitables dans un contact journalier, se multiplièrent, prenant aussi plus de conséquence, car, avec l'âge avaient crû les prétentions des pupilles. Mieux valait se séparer.

Mais en laissant la jeune Eglise à elle-même, la Propagande et les missionnaires ne lui témoignaient que de la confiance et pensaient à la doter.

Ce fut l'objet de deux conventions passées en 1893 entre le provicaire apostolique des Coptes, Mgr Antoun Kabis, et le Père préfet de la mission de la Haute-Egypte.

La première (15 avril), en douze articles (1), concerne le Caire.

L'église de la Sainte-Famille, quartier du Mousky, darb el Baraba, appartenant à la Propagande, est cédée à l'usage exclusif des Coptes *a beneplacito della detta S. C. che ne ritiene la proprieta*. Mais, à certains jours de fête, les Pères Récollets continueront à y dire la messe solennelle en présence du représentant de Sa Majesté Apostolique. Avec l'église est cédée une partie du Conventino attenant à l'église.

La Convention du 16 mai concerne la Haute-Egypte. Dix postes étaient cédés aux Coptes (2): 1° Le Vieux-Caire, poste dont la fondation remontait à 1687; 2° Tema (moudirieh de Guirgueh), une église y avait été commencée en 1854 et terminée en 1862; 3° Tahta, une des premières stations de la mission, comprenant église, maison et école; 4° Cheikh Zein el Dine, à une petite distance de Tahta (moudirieh de Guirgueh), église; 5° Akhmin (moudirieh de Guirgueh). Cette station

---

ments avec son clergé. Il ne revint en Egypte après neuf ans que pour y mourir (1887) Il avait été consacré au Caire;

8° Antoun Morcos, prêtre latin du patriarcat de Jérusalem, visiteur apostolique 1878-1887, en même temps que Antoun Nadabo était provicaire, chef légal aux yeux du gouvernement égyptien;

9° Simon Baraya, provicaire, août 1889-décembre 1892;

10° Antoun Kabis, provicaire, décembre 1892-1895;

11° Cyrille Macaire, vicaire apostolique, préconisé dans le Consistoire du 18 mars 1895 avec le titre épiscopal de Césarée de Philippe; il fut consacré au Caire le 17 avril sous le nom de Cyrille (il s'appelait Georges), par Mgr Corbelli, délégué apostolique Le pape Léon XIII ayant, par la Bulle *Christi Domini* (25 novembre 1895), rétabli la hiérarchie et la dignité patriarcale, Mgr Macaire devint administrateur apostolique et vicaire patriarcal jusqu'au 19 juin 1899, où il était nommé patriarche. Né à Chenaineh (village de la moudirieh d'Assiout), le 19 février 1863, il fit ses études au Séminaire oriental de Beyrouth, d'où il sortit docteur en philosophie et théologie. En juin 1908 Mgr Macaire a dû donner sa démission, et Mgr Maximos Sedfaoui, évêque de Minieh depuis le 29 mars 1896, a été nommé administrateur apostolique.

(1) *Archives des Pères Récollets*. Le Caire.

(2) Fortunato da Seano, *Memorie storico-cronologiche, op. cit.*

remonte à 1691. Il y avait depuis 1885 une grande église à trois nefs et une maison; 6° Hammas (moudirieh de Guirgueh), église et maison; 7° Farshout (moudirieh de Kéneh), église; 8° Nagada (moudirieh de Kéneh), église et maison; 9° Garagous (moudirieh de Kéneh), église et maison; 10° Kebli Kamoula (moudirieh de Kéneh), église et maison.

Les Pères Récollets ont présentement huit postes : au Caire, quartier du Daher; au Fayoum; à Beni-Souef, avec dépendances à Bouche, Tama et El Nawamdieh; à Assiout, Guirgueh, Nag-Hamadi, Kéneh et Louksor, avec dépendances à El Salamieh Kebli et à Arment.

Ils sont aidés par les Sœurs Franciscaines missionnaires, un Institut qui est en Egypte depuis 1859 (1), où il a ouvert écoles et hospices. Elles ont à Assiout une école, un grand hôpital et un orphelinat; à Louksor, une école et un orphelinat; à Kéneh, école et orphelinat, et à Beni Souef, école.

A la fin de l'année 1887, les Jésuites entraient en Haute-Egypte. De Minieh comme centre, ils rayonnent tout autour. Ils ont ouvert des écoles. Présentement, les religieuses de Saint-Joseph de Lyon s'occupent des filles.

Ainsi la *Missio in adjutorium coptorum* n'a rien perdu de son importance. Si le nombre de ses ouvriers a augmenté, les besoins ont crû bien davantage, et longtemps encore le clergé copte, toujours peu nombreux (2) et pauvre, ne pourra suffire au travail des missions, de postes à fonder, d'écoles à bâtir, et à pourvoir de maîtres. Là encore : *Messis multa, operarii pauci.*

Gabriel Levenq.

Le Caire.

(1) Cf. P. Agostino Molini, *le Francescane Missionarie d'Egitto*. Broch. in-8°. Roma, 1909.

(2) Le P. Rolland, missionnaire, S. J., à Minieh, écrivant aux *Missions catholiques* en 1895, parle d'une vingtaine de prêtres catholiques valides, et il en faudrait plus du triple. (Cf. *Missions cathol.*, 1895, p. 133 sq.)

En 1905, il y a une soixantaine de prêtres. En 1910, il n'y en a pas plus.

INTERVENTION DES LAIQUES DANS L'ÉLECTION DES ÉVÊQUES

Dans un article précédent (1), nous avons demandé aux représentants autorisés de l'histoire, du droit canonique et de la législation ecclésiastique leur pensée concernant l'intervention des laïques dans la gestion des biens d'Eglise. C'est à une enquête semblable que nous nous proposons de recourir aujourd'hui pour connaître la vérité touchant l'intervention des mêmes laïques (2) dans la nomination des évêques durant l'antiquité et le moyen âge. Notre but est ici encore de consulter la tradition au double point de vue de la *question de fait* et de la *question de droit*. Le simple relevé des documents empruntés aux *historiens*, aux *canonistes*, aux *législateurs ecclésiastiques*, nous mettra à même de connaître le *fait* et le *droit* de la participation des fidèles à l'élection de leurs chefs spirituels.

I. Historiens.

1. THOMASSIN. — L'illustre Oratorien résume en ces quelques lignes ce que l'histoire nous apprend au sujet de l'intervention des laïques dans l'élection des évêques durant les treize premiers siècles : « Jusqu'au VIe siècle, le peuple avait toujours part aux élections des évêques, mais les personnes de condition avaient le plus de poids. »

Dans l'Orient, le peuple n'avait point tant de part aux élections des évêques que dans l'Occident.

Le droit du peuple consistait en ce que les évêques devaient écouter son témoignage, et qu'on ne pouvait élire un évêque malgré lui.

Le *témoignage* et le *consentement* du clergé et des peuples de la campagne n'étaient pas nécessaires dans l'élection de l'évêque.

Dans l'élection, les seuls évêques pouvaient faire le discernement des dignes et des indignes, des plus dignes et des moins dignes.

Le concile de Nicée exigeait (3) pour l'élection d'un évêque la présence du métropolitain et de tous les évêques de la province.

Les prêtres d'Alexandrie, suivant saint Jérôme, dès l'instant de la

---

(1) *Echos d'Orient*, mai 1912, p. 202-214.
(2) C'est-à-dire du peuple, des princes ou des notables.
(3) Can. 4.

ıort de leur évêque, procédaient à l'élection de l'un d'entre eux pour emplir le siège épiscopal et pour prévenir les brigues du peuple.

C'était toujours le métropolitain qui faisait l'élection dans une assemlée synodale des évêques de la province.

Les élections se terminaient à la pluralité des voix des évêques, et on pas du clergé ou du peuple.

En Orient, depuis l'an 500 jusqu'en 800, l'empereur, les grands et :s évêques, le clergé et le peuple participaient à l'élection du patriarche. *Quelque participation qu'on donnât au clergé et au peuple, c'étaient tou›urs les évêques qui avaient la souveraine autorité dans ces élections, et ırtout le métropolitain* (1).

C'était une ancienne coutume que le clergé et le peuple *proposassent* ·ois personnes. Le *métropolitain ou un autre évêque* qui présidait à élection, *choisissait* celle qu'il jugeait la plus digne.

Au XIIe siècle, suivant Balsamon (2), les évêques en choisissaient ·ois, et le métropolitain choisissait la plus digne.

Les empereurs avaient la principale autorité dans la création des atriarches, qu'on élisait pourtant toujours.

En France, depuis l'an 1000 jusqu'en 1100, les évêques étaient les rincipaux électeurs; le clergé avait plus de part à l'élection que le euple, et les rois y consentaient.

Quand les suffrages du clergé et du peuple de France étaient parıgés, le métropolitain et les évêques de la province décidaient et faiıient l'élection.

Le peuple commença lui-même à s'exclure partout des élections par :s violences qu'il faisait au clergé et aux évêques.

Innocent III et le IVe concile de Latran exclurent de l'élection d'un vêque (3) le peuple et le clergé; cependant, leur consentement était ncore compté pour quelque chose (4).

2. HERGENRŒTHER déclare à son tour : « Ainsi que nous l'avons vu, :s premiers évêques furent nommés et institués par les apôtres. Mais

(1) Nous prions le lecteur de remarquer ce passage ainsi que les passages analogues es autres auteurs ou des canons que nous soulignerons également. Nous soulignerons e même les mots exprimant le mode d'intervention du peuple ou du clergé.

(2) Il semble au premier abord qu'à l'époque de ce canoniste, il y ait eu en Orient n essai de suppression de l'intervention des notables eux-mêmes. C'est du moins opinion de M. Sakellaropoulos, qui interprète à la lettre le texte dont parle Thoıassin.

(3) En Occident, car nous verrons plus loin qu'en Orient les notables substitués eu à peu à la foule depuis le synode local de Laodicée (Phrygie), tenu vers 360, conınuèrent de participer à cette élection.

(4) THOMASSIN, *Ancienne et nouvelle discipline de l'Eglise*. Paris, 1857, t. VII, p. 548.

on attacha de bonne heure une grande importance au témoignage des communes;..... on consultait volontiers les fidèles sur le choix de leurs pasteurs. Quand le siège épiscopal devint vacant, l'usage s'établit que les clercs inférieurs nommèrent un des leurs, sur lequel on *interrogeait le peuple*. Les évêques du voisinage s'assemblaient ordinairement au nombre de trois, et consacraient celui qui avait été ainsi choisi par le clergé et le peuple. » (1)

De 312 à 692, « l'ancien mode électoral (2) fut conservé dans sa substance, mais on y fit quelques changements, surtout en ce qui regarde la participation du peuple : 1° L'évêque était choisi par le clergé et les fidèles, et, après l'examen canonique, *confirmé* par le *métropolitain ou par les évêques de la province; 2° d'autres fois, les évêques proposaient trois hommes,* parmi lesquels le *clergé* et *le peuple faisaient leur choix;* 3° d'autres fois encore, c'étaient le clergé et le peuple qui proposaient aux évêques trois ecclésiastiques. Le *peuple,* avec l'*approbation du clergé, élisait souvent son évêque par acclamation.* Mais comme la charge épiscopale rapportait maintenant des honneurs et des revenus, que les considérations humaines, les cabales amenaient souvent des choix indignes, on restreignit l'influence des laïques sur les élections, et on se contenta (3), en bien des cas, d'y appeler les membres les plus notables de la commune (*optimates*). *Quant à la nomination proprement dite,* elle *appartenait toujours au clergé.* Les élections étaient *souvent faites par les conciles, et en Orient* (4) *par les empereurs* » (5).

De 814 à 1073, date de la réaction courageuse de saint Grégoire VII, c'en est fait en partie de la liberté des élections ecclésiastiques en Occident. « Quand un évêque venait à mourir, le *métropolitain, avec l'assentiment du roi,* nommait un visiteur, et l'*élection était faite par le clergé et les principaux laïques.* Le métropolitain, après avoir demandé l'approbation du roi, examinait l'élu, ou, quand il le trouvait indigne, en nommait un autre avec ses suffragants, ou le laissait nommer par le roi. Quand une élection était (absolument) contraire aux canons, les Papes intervenaient. Mais il arrivait souvent que les *rois ne laissaient pas procéder à l'élection.* » (6)

(1) HERGENRŒTHER, *Histoire de l'Eglise,* traduction de l'abbé Bélet. Paris, 1880, t. Ier, p. 474. (Première période, de 1 à 312, et ch. Ier de la deuxième période, de 312 à 692.)

(2) Relatif à la nomination des évêques.

(3) Surtout en Orient.

(4) Avec l'acceptation de l'Eglise.

(5) *Op. cit.*, t. II, ch. III de la deuxième période, de 312 à 692, p. 423.

(6) *Op. cit.*, t. III, ch. II de la quatrième période, de 814 à 1073, p. 303.

3. Funk. — Dans son *Histoire de l'Eglise* (1) Funk écrit : Au début, le choix des clercs appartenait presque exclusivement aux apôtres t à leurs successeurs immédiats, à cause de leur prééminence dans Eglise. Cependant, ils tenaient aussi compte de la volonté des fidèles. ıprès la mort de ses premiers chefs, la communauté eut le droit de hoisir elle-même son pasteur. L'élection de l'évêque *appartenait en énéral au clergé de la ville,* qui soumettait ensuite son choix à l'*assen-iment des laïques.* Au peuple et au clergé s'ajouta bientôt un troisième ıcteur concourant à l'élection épiscopale. Le métropolitain et les évêques e sa province devaient confirmer le nouvel élu, et trois évêques au noins devaient assister à son sacre ».

De 313 à 692, « le mode de recrutement du corps épiscopal ne subit as de modification profonde. On voit quelques *évêques essayer de dési-ner eux-mêmes leurs successeurs,* mais ces tentatives se heurtent à l'op-osition des synodes, qui maintiennent le droit d'élection appartenant la communauté. La part que le peuple prend aux élections est cepen-lant soumise, en Orient, à des restrictions. Justinien Ier ne laisse que es plus importants citoyens déposer leurs suffrages (2). Le synode de aodicée, vers 360, cherche même à ôter au peuple tout droit d'inter-ention (can. 13). Il est vrai qu'il n'y réussit pas. Le changement le lus considérable en cette matière se produit en Occident, dans le oyaume des Francs..... En 549, le synode d'Orléans, tout en conser-ant la procédure ordinaire de l'élection, *investit le roi du droit de onfirmer l'élu.*

» *En Espagne,* chez les Wisigoths, le choix des évêques est *confié au oi* et à *l'archevêque de Tolède par le synode de cette ville,* en 681. *En talie,* Théodoric le Grand, après la mort du pape Jean Ier (526), *nomme ans autre forme* le pape Félix IV, et le pourvoit du siège de Rome.)epuis lors, les Ostrogoths, et après eux les Byzantins, prétendent (3) u droit de confirmer les élections des Papes. Cependant, pour ne pas rolonger outre mesure les vacances, la confirmation est donnée, depuis Constantin Pogonat et le pape Benoît II, par le représentant du pouvoir mpérial en Italie, par l'exarque de Ravenne » (4).

Durant la période qui va de 692 à 1073, « l'élection (des évêques) qui, dès la période précédente, n'avait gardé qu'une vaine apparence, est remplacée peu à peu, dans l'empire franc, par *la nomination du roi.*

(1) Funk, *Histoire de l'Eglise,* traduction de l'abbé Hemmer, t. Ier, p. 87 sq.
(2) Nov. 123 a. 546, c. 1 ; nov. 137, a. 564, c. 2.
(3) Remarquer ce mot.
(4) *Op. cit.*, t. Ier, p. 256.

Elle a lieu d'une manière régulière, depuis le xe siècle, *par la remise au nouveau titulaire de la crosse et de l'anneau*, insignes qui, à la mort du prélat, sont rapportés au roi, à qui il appartient d'en disposer » (1).

Au début de la période qui s'écoule de 1073 à 1294, « un mal qui rongeait l'Eglise attire..... l'attention du nouveau Pape (2); la manière dont on pourvoyait aux vacances des sièges et aux grandes dignités ecclésiastiques mettait l'Eglise dans une dépendance trop étroite de l'Etat. Ce mal demandait un prompt remède, car il s'était encore aggravé par les abus de la simonie..... Au synode romain du Carême de 1075, Grégoire déclara invalide la nomination à un emploi ecclésiastique faite par un laïque, et menaça de censures d'abord ceux qui recevraient ainsi des charges; puis, en 1080, ceux mêmes qui les conféreraient » (3).

4. Mgr Duchesne nous donne, à propos des élections épiscopales pendant les trois premiers siècles, les renseignements précis que voici : « Régulièrement installé par l'*élection des siens* et l'initiation sacerdotale qu'il recevait soit de l'Eglise-mère, soit des évêques voisins, l'évêque était le chef indiscutable de son Eglise. » (4) Au siècle suivant, « les évêques sont et demeurent *les élus de leur Eglise;* ils s'investissent entre eux, sans que l'Etat n'ait rien à y voir..... ; l'élection (épiscopale) demeure généralement libre » (5).

Au tome III de son ouvrage (6), le même historien constate en passant que les élections se faisaient comme par le passé. Au début du volume (7), il parle ainsi de l'élection des évêques au temps de Théodose : « Bien que *dirigée par les évêques voisins*; l'élection (épiscopale) demeurait entre *les mains des gens de l'endroit, peuple et clergé*. Bien entendu, comme toutes les élections et en tous les temps, celle-ci ne se passait pas sans brigues, sans intrigues, sans conflits d'intérêts ou d'ambitions. »

Dans ses *origines du culte chrétien* (8), le prélat que nous venons de citer s'exprime ainsi au sujet de l'ordination des évêques latins à l'époque de saint Gélase : « Les évêques que le Pape ordonnait étaient

(1) *Op. cit.*, t. Ier, p. 413. Imitation de l'usage byzantin concernant l'élection du patriarche de Constantinople. Siméon de Thessalonique, Migne, *P. G.*, *De sacris ordinationibus*, t. CLV, col. 441.
(2) Le pape réformateur, saint Grégoire VII.
(3) *Op. cit.*, t. Ier, p. 446.
(4) Duchesne, *Histoire ancienne de l'Eglise*, t. Ier (1906), p. 535.
(5) *Op. cit.*, t. II, p. 663.
(6) *Op. cit.*, t. III, p. 671.
(7) *Op. cit.*, t. III, p. 24-25.
(8) Duchesne, *Origines du culte chrétien*. Paris, 1898, p. 345-346.

esque toujours ceux de sa province métropolitaine. Ce *n'était pas lui i les choisissait; ils étaient élus dans leurs localités* (1). L'élection faite, en dressait un procès-verbal ou décret, que signaient les notables l'endroit, clercs et laïques ; puis le futur évêque, escorté de quelques résentants de son Eglise, se rendait à Rome..... Si l'élection était :onnue régulière, et *si le Pape approuvait le choix des électeurs*, on ébrait la consécration. »

II. Canonistes.

1. Béveridge explique de la manière suivante le canon 4 (2) du preer concile de Nicée : *Præsens igitur erat (populus) ut suum de ordinandi 'â « testimonium daret » et hoc, ni fallor, totum erat suffragii, quod aternitas in episcopi electione ferebat, nimirùm « episcopi, congregati rum diligebant, et electum proponebant populo », cui præficiendus erat; populus nihil haberet, quod delecto objiceret, episcoporum electioni sufagabatur.....* (3) A l'appui de son commentaire, le canoniste cite le xte connu de saint Cyprien, qui semble lui donner raison contre féfélé, dont l'avis est que le peuple émettait toujours son vote, préalaement à celui des évêques : *Propter quod, diligenter de traditione vina et apostolica observatione observandum est et tenendum, quod apud s quoque, et fere per provincias universas tenetur, ut ad ordinationes 'e celebrandas, ad eam plebem, cui præpositus ordinatur, episcopi ejusdem ovinciæ proximi quique conveniant, et episcopus diligatur « plebe præite », quæ singulorum vitam plenissime novit, et uniuscujusque actum ejus conversatione perspexit. Quod et apud nos factum videmus in Sabini legæ nostri ordinatione, ut « de universæ fraternitatis suffragio », et de episcoporum qui in præsentia convenerant », quique de eo ad vos litas fecerant, « judicio », episcopatus ei deferretur, et manus ei in locum silidis imponeretur* (4). Selon Béveridge, le témoignage du peuple ivait ou précédait l'élection épiscopale, et même le peuple exprimait

(1) C'est ce que confirme le texte même du pontifical romain dans l'avis donné aux èles par l'évêque avant l'ordination des prêtres : *Neque enim fuit frustra a patribus titutum, ut de electione illorum, qui ad regimen altaris adhibendi sunt, consuur etiam populus : quia de vita et conversatione præsentandi, quod nonnumquàm oratur a pluribus, scitur a paucis; et necesse est, ut facilius ei, quis obedientiam ibeat ordinato, cui assensum præbuerit ordinando.* (*Pontificale romanum Clentis VIII ac Urbani VIII jussu editum inde vero a Benedicto XIV recognitum et tigatum*, etc. Romæ, 1818, p. 45.)

(2) Que nous citerons plus bas.

(3) Béveridge, *Synodicon*. Oxford, 1672, t. II, *Annotationes*, p. 47.

(4) Cypriani *epistola LXVIII ad Clerum et plebes in Hispania*. (Note de Béveridge.)

parfois son désir de voir élire tel ou tel candidat qu'il désignait au s frage du synode : *Et nihil quidem interest, utrùm « plebis testimoni episcoporum electionem sequatur aut præcedat ». Si plebis enim digni aliquem virum sibi præponendum postularet et sic prævium electioni e testimonium daret, eumdem episcopis eligendum proponebant.....* (1) « *episcopi à plebe propositum non semper eligebant, ac proinde totum electio arbitrium penes episcopos erat », usque adeo ut « multas » legere « episcopales ordinationes et electiones » etiam celebratas « ab episco sine plebe, à plebe autem sine episcopis nullas* » (2).

L'auteur du *synodikon* observe que, sans doute, le canon 4 du co cile de N cée (et il en est de même, selon nous, des canons des se tièm et huitièm conciles généraux) (3) ne mentionne pas le suffra du peuple, pour bien montrer que l'élection *penes episcopos erat;* ma ajoute-t-il en substance, il le condamne si peu, qu'il y fait allusion da sa lettre synodale adressée à l'Eglise d'Alexandrie : *Provehantur ii adsciti sunt....., modo digni videantur « et populus voluerit », suffraga nihilominùs ei et electionem confirmante Alexandriæ urbis episcopo* (Que telle soit la pensée du premier concile œcuménique, on le v clairement par la lettre 67 de Synesius, relative à l'élection d'un évêq faite conformément au quatrième canon du concile nicéen, et où cep dant il est fait mention du consentement des fidèles (5).

2. Mgr Christodoulou enseigne que, dans l'Eglise ancienne, « clergé et le peuple prenaient *quelquefois* part à l'élection épiscop *par manière d'approbation*, mais *que cette intervention différait* totalem de l'*élection canonique* proprement dite *réservée aux évêques seuls*. coutume de consulter les fidèles variait selon les Eglises. *En Ga* dit le prélat que nous citons, le peuple approuvait l'un des trois c didats présentés par le synode, tandis qu'en *Espagne l'assemblée évêques choisissait* le nouvel évêque sur une liste de trois proposée le clergé et le peuple. *Parfois*, continue Christodoulou, le *souve confirmait* l'élu du peuple et des évêques (comme cela arriva, au de Socrate, pour l'élection de saint Jean Chrysostome), *ou nom évêque l'un des candidats de la liste conciliaire. Sozomène raconte Constantin désigna parfois* des candidats au choix des évêques. Q à l'élection des *patriarches de Constantinople*, elle était *toujours confi*

(1) C'est le cas de saint Athanase, de saint Ambroise, de saint Augustin, etc.
(2) *Op. cit. Ibid.*, p. 47-48.
(3) Malgré l'opinion contraire de Bévéridge, dont il sera dit un mot ci-après.
(4) *Op. cit. Ibid.*, p. 48.
(5) *Op. cit. Ibid.*, p. 48.

l'empereur, qui leur remettait même le manteau patriarcal et la croix :torale » (1).

;. VAN ESPEN (2) nie formellement que le synode de Laodicée, dans canon 13 dont le texte sera transcrit plus loin, ait voulu enlever au iple toute participation à l'élection des clercs. Il montre qu'après décision de ce synode le peuple continua à prendre part aux élecns (3).

4. SAKELLAROPOULOS. — Aux yeux de M. SAKELLAROPOULOS, dont nous umons l'opinion, c'est un abus d'admettre l'intervention du clergé des laïques dans l'élection des évêques. L'admission des notables lui semble pas plus conforme au droit traditionnel (4).

5. Selon Mgr MILASCH, la participation du peuple à l'élection des èques ne peut avoir en soi aucune valeur décisive, et se réduit au iple *témoignage* concernant les qualités du candidat. Quant à l'évoion historique de ce témoignage populaire, le prélat l'expose de la inière suivante d'après saint Clément, saint Cyprien, les Constitutions ostoliques. « (En général), *les apôtres* nommaient par eux-mêmes les èques. *Après eux* s'établit la coutume en vertu de laquelle l'élection s évêques était soumise à l'intervention *du clergé et du peuple comme ioins*, *des évêques voisins comme juges* de l'élection, et *du métropolitain* mme *approbateur du scrutin électoral*.

» En Orient, la participation du peuple lui-même à la nomination épi- ›pale se transforma (après le IVe siècle probablement) (5) en celle des

---

) Δοκίμιον ἐκκλησιαστικοῦ δικαίου. Constantinople, 1896, p. 290-296.

2) *Commentarius in canones*, etc., p. 161 sq.

) HÉFÉLÉ écrit à ce propos que l'Eglise grecque a interprété sévèrement le quaime canon du premier concile de Nicée, et a voulu par suite enlever même aux résentants du peuple toute participation à l'élection épiscopale. (*Histoire des cons*, traduction Goschler-Delarc, t. Ier, p. 375.) Bévéridge affirme aussi la chose pour IIIe et le IXe siècle, à cause du troisième canon du septième concile œcuménique du vingt-deuxième canon du huitième synode général. Mais l'interprétation de éridge signalée plus haut touchant l'article quatrième du premier concile de Nicée également applicable aux décisions des septième et huitième conciles généraux. lleurs, la participation des notables à l'élection des évêques est formellement autoe par JUSTINIEN (nov. 123), qui décréta qu'après avoir prêté serment sur les Evans, ces électeurs désigneraient trois candidats au synode éparchique, lequel, à son , choisirait le plus digne des trois. Or, on ne voit nulle part que l'Eglise byzantine ésisté à l'ordonnance impériale. Dans sa réponse au patriarche Marc d'Alexandrie, amon, patriarche d'Antioche (XIIe siècle), refuse au peuple toute participation à ction épiscopale, mais ne se prononce pas contre celle des notables. Cette dernière rvention est admise expressément comme chose ancienne par les patriarches de stantinople, Philothée (décret de 1370) et Matthieu (décret de 1400). M. Sakellarolos, dont nous allons parler à l'instant, croit cependant que Balsamon, dans le e rappelé par Thomassin, rejette l'intervention des notables.

) Ἐκκλησιάστικον δίκαιον, 1898, p. 186-187. Le canoniste athénien cite en sa faveur tarès et Balsamon.

) C'est-à-dire après le synode de Laodicée (vers 360).

notables (1), au sujet desquels Justinien décréta qu'ils prêteraient s
ment sur les Evangiles et *désigneraient ensuite trois candidats* au syno
éparchique, qui choisirait le plus digne d'entre eux.

» Dans sa réponse au patriarche Marc d'Alexandrie, Balsamon n'e
clut pas (2) les notables, dont la présence à l'élection est formelleme
admise, au XIVe siècle, par les patriarches de Constantinople, Philoth
et Matthieu.

» A noter, qu'à côté du double mode de nomination épiscopale p
le synode seul ou par le synode, le clergé inférieur et le peuple ou
notables, l'histoire mentionne aussi comme mode finalement accep
comme légitime en soi celui de la nomination directe ou indirecte (
par l'Etat, mode qui devint une loi de l'empire byzantin, à par
d'Isaac l'Ange (XIIe s.), pour certains sièges épiscopaux. Cette loi
acceptée par l'Eglise de Constantinople en 1317, sous le patriarc
Jean XII. » (4)

6. LES CANONISTES RUSSES. — Chez les canonistes russes officiels
non, il existe une tendance très répandue à reconnaître l'intervent
des laïques dans l'élection des évêques, comme un droit absolu. « Ce
tendance s'est manifestée en 1905 et 1906 et a trouvé peu de cont
dicteurs. L'un de ces derniers, l'archimandrite GEORGES, recteur
Séminaire de Tula, croit que l'Evangile n'admet pas l'intervention
peuple dans le choix des évêques. Anciennement, dit cet aute
les fidèles prenaient parfois part à cette élection et se croyaient
bonne foi investis de ce droit; mais, en réalité, la loi canonique
ignorait (5).

7. Dans le *Dictionnaire de théologie catholique* (6), M. ROLAND, dé
vant la manière dont se faisaient les élections épiscopales dans l'Eg
ancienn , dit : « Le choix de l'évêque relève, bien qu'à des deg
divers, de tout le corps électoral; dirigé par les évêques voisin
demeure entre les mains des gens de la cité, *peuple et clergé*. Au
qu'on peut s'en rendre compte, le choix des électeurs est respecté
Il est soumis en dernier ressort aux *évêques, juges et arbitres de l'*

(1) En Occident, les notables et les évêques eux-mêmes commencèrent à être e
sous le pontificat de saint Grégoire VII, et l'élection fut dévolue aux Chapitre
cathédrales.

(2) Nous avons fait remarquer plus haut que M. Sakellaropoulos est d'un avis op

(3) En d'autres termes, celui de la nomination pure et simple ou de la désig
(*nobis nominatio*).

(4) *Das Kirchenrecht der Morgenlaendischen Kirche*, traduit par le Dr P
Mostar, 1905, p. 355-363.

(5) A. PALMIERI, *la Chiesa russa*. Firenze, 1908, p. 137.

(6) T. IV, col. 2257-2261.

'ion. En faveur de cette discipline témoigne la désignation de l'évêque Sabinus et de saint Cyprien lui-même.....

» Le silence (du concile de Nicée au sujet du suffrage populaire) équivaut-il à une exclusion du peuple? Suivant en cela plusieurs commentateurs grecs, le P. Sirmond a soutenu que le quatrième canon de Nicée introduisait un droit nouveau en matière de nomination épiscopale, mais que ce droit n'avait pas été admis de si tôt en Occident. Rien n'est moins certain. Le concile, il est vrai....., n'envisage pas le droit électif des fidèles. Il ne l'ignore et ne le nie pas pour autant, puisque, en d'autres documents, il mentionne l'intervention du peuple. En outre, à cette époque, l'ordination se distinguant fort peu de l'élection....., le texte conciliaire envisage aussi bien l'une que l'autre.

» Quant à l'article 13 du synode de Laodicée, « il prescrit (simplement) que l'on ne doit pas laisser à la foule l'élection de ceux qui sont destinés au sacerdoce » (1).

» Trois facteurs : le clergé, le peuple et le corps épiscopal de la province intervenaient (donc) dans (le choix de l'évêque), qui n'était pas une mince affaire et intéressait toute la cité. »

Quant à l'évêque de Rome, « il se contente de porter des décrets, de veiller à leur application, de rappeler le peuple, le clergé, les princes eux-mêmes au respect des lois électorales ».

8. Mgr Tilloy est d'avis que, dans l'antiquité chrétienne, « lorsqu'une Église était vacante, les évêques voisins, assistés du clergé et de la commune....., s'assemblaient et choisissaient celui qu'ils jugeaient le plus digne..... *Le peuple désignait souvent* le sujet à élire, mais *l'acte constitutif de l'élection* consistait dans *l'assentiment des évêques.* Cet usage fut converti en loi par le quatrième canon du concile de Nicée (325), qui statue que l'élection se fera par tous les évêques de la province et sera confirmée par le métropolitain » (2).

(1) M. Roland paraît croire que le canon du concile de Laodicée est resté lettre morte. La vérité, croyons-nous, est que l'élimination des foules (ὄχλοι) fut lente, mais pourtant réelle; car, à partir de Balsamon, il n'est plus guère question que des notables ou de l'empereur byzantin. C'est contre l'intervention abusive de ce dernier et de ses fonctionnaires que le deuxième concile de Nicée a voulu maintenir le droit exclusif de l'Eglise à l'élection définitive, et nullement, pensons-nous, contre une intervention modérée de certains laïques, princes ou non, comme semble le croire M. Roland, à la suite d'Héfélé et de Bévéridge.

Quant au droit nouveau des Latins, inauguré au XIe siècle, il peut s'expliquer par la nécessité de refréner l'ingérence des princes et la complaisance excessive des princes-évêques à leur égard, aussi bien que par une interprétation stricte du canon IV du premier concile de Nicée.

(2) Tilloy, *Traité théorique et pratique de droit canonique.* Paris, 1895, t. Ier, p. 231.

III. Lois ecclésiastiques.

Comme pour la question de l'intervention des laïques dans l'admi nistration des biens d'Eglise, l'accord des historiens et des canoniste s'explique par les dispositions formelles du code ecclésiastique don nous transcrivons, d'après Héfélé, les principaux articles relatifs au suje que nous traitons.

1. Canon des apôtres. — 1. « *Episcopus* » *a duobus aut tribus* « *epis copis ordinetur* » (1).

2. *Si quis* « *episcopus sæcularibus potestatibus* » *usus ecclesiam pe ipsas obtineat, deponatur et segregentur omnes qui illi communicant.*

2. Canon 20 du concile d'Arles (314): *De his qui usurpant sibi quo soli debeant episcopos ordinare, placuit ut nullus hoc sibi præsumat* « *ni assumptis secum aliis septem episcopis* ». *Si tamen non potuerit septen* « *infra tres* » *non audeat ordinare* (2).

3. Canon 4 du premier concile de Nicée : « L'*évêque* doit être *choisi* p tous ceux (*les évêques*) *de l'éparchie* (province); si cela n'est pas possib à cause d'une nécessité urgente ou parce qu'il y aurait trop de chemi à faire, trois (évêques) au moins doivent se réunir et procéder à chéirotonie avec la permission écrite des absents. *La confirmation* c ce qui s'est fait revient de droit, dans chaque éparchie, au *métropol tain.* » (3)

4. Canon du concile d'Antioche (341) : « *Un évêque ne* peut être sac *sans synode* et *sans la présence du métropolitain* de l'éparchie. Mên quand le métropolitain est présent, il est très désirable que tous s collègues de l'éparchie soient aussi réunis; le métropolitain aura so de les convoquer par lettres. Si tous viennent, ce sera pour le mieu si la chose est difficile, il faut qu'au moins la majorité des évêqu soit présente ou qu'elle envoie par écrit son assentiment à l'électio L'intronisation (d'un nouvel évêque) ne pourra donc avoir lieu qu' présence de la majorité des évêques de l'éparchie ou avec l'approbati écrite de cette majorité. *Si on procède sans suivre la présente ordo nance*, le sacre sera *sans valeur* aucune; si, au contraire, tout se pas

(1) Il s'agit ici « aussi bien de la part que prennent les évêques de la provinc l'élection épiscopale que de l'ordination qui en est le couronnement ». (Héfélé, *op. c* p. 375.)

(2) Héfélé, *op. cit.*, t. Ier, p. 190. Même observation que pour le premier canon apôtres. Voir plus haut, note 1.

(3) Héfélé, *op. cit.*, p. 510-511. Se rappeler, à propos de ce canon, la lettre circula du concile de Nicée à l'Eglise d'Alexandrie, lettre dont nous avons cité plus haut substance (p. 418).

selon les règles, et si quelques-uns font de l'opposition par esprit de dispute, le vote de la majorité décidera la question. » (1)

5. Canon 13 du concile de Laodicée (vers 360): « Que l'on ne doit pas laisser à *la foule* (ὄχλοις) l'élection de ceux qui sont destinés au sacerdoce. » (2)

6. Règle des Constitutions apostoliques : *Congregatus in unum « populus » cum presbyterorum cœtu et præsentibus episcopis, die dominica, « consentiat. Qui vero princeps » cæterorum episcopus est, « interroget » presbyterorum cœtum et plebem* (τὸ πρεσβυτέριον καὶ τὸν λαόν) *an ipse sit quem « postulant » in antistitem. Et illis annuentibus, iterùm roget an « testimonium » ab omnibus habeat quod dignus sit magna illâ et illustri præfectura, an quæ ad pietatem in Deum spectant, recte peregerit, an jura fuerint ab eo adversus homines servata, an domesticæ ipsius res probe dispensatæ, an vivendi ratio integerrima. Cumque omnes simùl secundùm veritatem, non autem ex opinione præjudicata, « testificati fuerint » talem eum esse, tamquam sub judice Deo et Christo, etiam coram sancto Spiritu, atquæ omnibus sanctis administratoriisque spiritibus, rursus tertio sciscientur an dignum vere sit ministerio, ut in ore duorum vel trium stet omne verbum; atque iis tertio assentientibus, dignum eum esse, « petatur ab omnibus signum assensûs ». Quo allacriter dato, audiantur. Tum, silentio facto, unus ex primis episcopis cum duobus aliis stans prope altare, reliquis episcopis ac presbyteris tacitè orantibus, atque diaconis divina evangelia super caput ejus qui ordinatur, tenentibus, dicat ad Deum « oratio :* » (3).

7. Canon 19 du quatrième concile de Tolède : « On réunira les anciennes ordonnances indiquant quel est celui qui ne doit pas être ordonné évêque, et on y ajoutera que le *sacre* d'un évêque ne doit être fait que le dimanche, et au moins *par trois évêques*. En outre, le sacre d'un évêque ordinaire aura lieu dans *l'endroit fixé par le métropolitain*, et le sacre du métropolitain aura lieu dans la ville métropolitaine. » (4)

8. Canon 13 du « Codex ecclesiæ africanæ » (5): *Aurelius episcopus dixit : quid ad hæc dicit sanctitas vestra? « Ab universis episcopis »*

(1) Héfélé, *op. cit.*, t. I, p. 510-511.
(2) Héfélé, *op. cit.*, t. II, p. 144.
(3) Pitra, *Juris ecclesiastici græcorum historia et monumenta*, 1864-1868, t. Ier, p. 49-50. L'Eglise grecque ne reconnaît pas les *Constitutions apostoliques* comme loi canonique (*synode in Trullo*, can. 2), mais elle ne peut leur refuser la valeur d'un document historique important témoignant en faveur des lois ecclésiastiques de l'antiquité chrétienne sur un grand nombre de points, et en particulier sur celui des élections épiscopales.
(4) Héfélé, *op. cit.*, t. III, p. 621. Voir plus haut la note 1 de la page 422.
(5) Collection de Denys le Petit, Migne, *P. L.*, t. LXVII, col. 188.

dictum est : a nobis veterum statuta debere servari, sicut et inconsult « primate cujuslibet provinciæ », tam facile non præsumant multi congregati « episcopi » episcopum ordinare: nisi (quod si) necessitas fuerit tres episcopi, in quocumque loco sint, ejus præcepto ordinare debebun episcopum; et si quis contra suam professionem. vel subscriptionem veneri in aliquo, ipse se honore privabit.

9. CANON 3 DU SEPTIÈME CONCILE ŒCUMÉNIQUE (1): « Toute électio *d'un évêque*, d'un prêtre ou d'un diacre *faite par un prince temporel* es *frappée de nullité* (2), conformément à une ancienne règle; ainsi qu l'ordonne le quatrième canon de Nicée, l'*évêque ne peut être élu que pa des évêques.* »

10. CANON 22 DU HUITIÈME CONCILE GÉNÉRAL : « Ainsi que l'exigent le canons, l'*installation* d'un évêque doit avoir lieu en vertu de l'électio et *d'un décret des évêques* (3), et *aucun grand du monde ne doit,* sou peine d'anathème, se mêler de cette élection, à moins qu'il n'y so invité par l'Eglise elle-même. » (4)

11. CANON 2 DU « CORPUS JURIS » (5): « *Ordinationes episcoporum auctoritate apostolica ab omnibus qui in eadem fuerint provincia « ep scopis », sunt celebrandæ. Quod si omnes convenire minime poterun assensum tamen suis apicibus præbeant, ut ab ipsa ordinatione anin non desint* (6).

*
* *

Les conclusions suggérées par l'exposé historique et canonique (que nous venons de soumettre au lecteur peuvent se ramener a deux que voici : La première est que l'intervention des laïques (8) da l'élection épiscopale durant les onze premiers siècles (9) ne se born pas au seul *suffrage testificatif,* mais que ce suffrage était, selon les c

(1) HÉFÉLÉ, *op. cit.*, t. IV, p. 369-370.

(2) « VAN ESPEN (*Commentarius in canones*, p. 460) a fait voir que ce canon n'en vait pas ou ne condamnait pas le droit de présentation accordé aux souverains. ou la faculté accordée à beaucoup de rois de désigner (ou de nommer) les évêqu il s'attaque seulement à cette opinion, que les princes devaient *jure dominatio* nommer aux places vacantes. » HÉFÉLÉ, *op. cit.*, t. IV, p. 370. La même remarq peut être faite à propos de l'intervention des notables dans l'élection épiscopale.

(3) Voir plus haut, la note touchant le canon 3 du deuxième concile de Nicée.

(4) HÉFÉLÉ, *op. cit.*, t. IV, p. 369-370.

(5) Le canon 1 reproduit le 4e canon du premier concile de Nicée.

(6) *Corpus juris Greg. XIII jussu editum.* Lyon, 1618, t. Ier, col. 333.

(7) Canonique au double point de vue des canonistes et des canons tradition

(8) Notables ou non.

(9) Et les siècles suivants en Orient.

ou les régions, une vraie *demande, désignation, approbation* ou acceptation (1).

Mais (et c'est la seconde conclusion de notre travail), quel que fût le mode de suffrage donné anciennement par le peuple, les notables, les princes, la tradition, dûment consultée, n'admet pas que le vote des laïques constituât un droit au sens absolu du mot. C'était plutôt un simple droit de fait ou privilège, une coutume que l'Eglise dirigeante était libre d'accepter au début et de maintenir ou de supprimer dans la suite, si les circonstances l'exigeaient.

De même, si l'Eglise catholique a toléré certains faits abusifs, tels que la nomination ou la confirmation faites par les souverains, il est certain qu'elle n'a jamais accepté la chose comme un droit strict. Quand elle s'est résignée à tolérer ces faits, elle s'est toujours proposé de les supprimer à la première occasion favorable. C'est ainsi que S. S. Pie X a définitivement supprimé dans l'élection papale (2) l'abus du *Veto*, dernier vestige de la confirmation des Papes par l'empereur byzantin.

Officiellement, les Eglises orientales n'ont jamais exprimé une autre doctrine. En pratique, toutefois, ne se plient-elles pas souvent d'une manière trop docile aux prétentions des laïques, gouvernants ou non? Beaucoup de personnes compétentes pensent qu'il est difficile de donner une réponse négative à cette question grave entre toutes au point de vue canonique.

Telles sont les conclusions que nous croyons devoir formuler *au point de vue canonique* touchant l'intervention des laïques dans la nomination des évêques.

Que penser maintenant de cette intervention si les évêques sont à la fois ordinaires diocésains et chefs civils? En principe, l'Eglise ne songe pas à refuser à l'Etat et au peuple, si la coutume admet intervention de ce dernier en pareil cas, le droit absolu d'être consultés avant ou après la nomination des évêques, comme représentants du gouvernement auprès des fidèles. Ce suffrage toutefois n'a pour objet que les qualités purement administratives des candidats. En outre, le droit strict du peuple et de l'Etat n'implique nullement qu'en certaines circonstances exceptionnelles, le chef de l'Eglise ne puisse pourvoir

(1) Le suffrage des fidèles dont parlent Thomassin et Mgr Christodoulou nous paraît être plus qu'un témoignage et même plus qu'une simple désignation. Le terme de *confirmation*, parfois employé, a le même sens que celui d'approbation ou d'acceptation. Lorsque les évêques ne s'accordaient pas sur le choix d'un candidat et s'en remettaient au choix du peuple, ce choix avait lieu par *arbitrage*.

(2) 20 janv. 1904, Constitution publiée seulement en mars 1909 dans le troisième volume des *Acta Pii*, p. x.

à la vacance des sièges épiscopaux sans consultation préalable (1) du gouvernement et des fidèles, qui ont naturellement le droit d'exposer ensuite d'une manière raisonnable les griefs qu'ils croiraient devoir formuler au point de vue civil contre les sujets ainsi nommés (2).

A. Catoire.

Constantinople.

(1) Jugée impossible ou dangereuse.

(2) C'est ce que n'ont fait dans l'affaire arméno-catholique ni le gouvernement ottoman ni les notables arméniens. Ceux-ci, d'ailleurs, n'étaient pas suffisamment qualifiés pour porter plainte contre leur patriarche. Et la raison en est d'abord que si l'iradé de 1888 reconnaît provisoirement le règlement des Arméniens catholiques, celui de 1890, obtenu par Mgr Azarian, retire cette reconnaissance. Une autre raison est que, supposé même la parfaite légalité de l'assemblée nationale arméno-catholique, il est douteux que l'élection des notables actuels et leur conduite, durant les séances de l'assemblée nationale en question, aient été légales. Enfin, comment apprécier favorablement les intempérances de langage auxquelles les notables se sont laissés aller ou qu'ils n'ont en aucune façon désavouées? En pareille occurrence, des catholiques bien pensants se permettraient-ils de récriminer ou laisseraient-ils récriminer en leur nom contre les empiétements qualifiés de *vaticanesques* de la cour romaine; oseraient-ils dire ou laisser dire qu'un synode catholique, réuni à Rome, est célébré en pays étranger, que Rome veut réduire l'Église arménienne-catholique à n'être plus qu'une fraction de l'Eglise *catholique-romaine,* c'est-à-dire, croyons-nous, selon le sens erroné attaché fréquemment en Orient à ces deux mots ou simplement au terme de *catholique,* à devenir une fraction de *l'Eglise occidentale et latine?* etc., etc.

LES CHRÉTIENS DE SYRIE
DANS L'AMÉRIQUE DU NORD

C'en est fait des pauvres Syriens qui abandonnent leur terre natale pour se lancer au loin à la recherche du dieu *Dollar américain*, et perdre ainsi tout ce qu'ils ont de plus cher au monde : la foi et la religion! A l'encontre des autres nationalités émigrées, ils n'existent ni comme peuples ni comme chrétiens, encore moins comme catholiques. Aussi que de fois, durant nos courses apostoliques, n'avons-nous pas été témoin attristé des regrets amers, des pleurs, des malédictions courroucées dont ces « compatriotes du Christ Sauveur » (1) accablaient l'Amérique et ceux qui les y avaient conduits! Après avoir assisté à une messe célébrée dans une de ces campagnes abandonnées de l'Etat du North Dakota, un brave Zahliote me disait, les larmes aux yeux : « Que faisons-nous, en Amérique, dans ces prairies inhabitées? Nous y sommes venus chercher de l'argent; dans notre pays, nous étions plus riches, surtout nous étions riches de foi et de religion. Notre église paroissiale était à notre portée, nous y remplissions régulièrement nos devoirs religieux; comme tout à l'heure, nous assistions à nos fêtes, à nos cérémonies, à nos rites orientaux, qui dilatent le cœur! Ici, nous avons tout perdu en courant après le dollar, que nous avions cru si facile à acquérir, et qui nous fuit toujours. Ceux qui sont un peu plus aisés ont contracté des dettes considérables. L'Amérique est pour les Américains! Ah! maudit soit le jour où nous avons fait nos adieux à notre cher pays! » Et le bon vieux pleurait, pleurait toujours.

Ces sentiments sont ceux de la généralité des Syriens émigrés; mais le plaisir de voir des pays nouveaux, l'amour du gain, et surtout *l'entraînement*, empêchent la plupart de faire des aveux semblables. Ils sont malheureux, criblés de dettes, en dépit de leur prétendue fortune; ils se condamnent à un travail acharné qui ne leur permet aucun repos ni le jour ni la nuit, et, malgré tout, on les voit aussi pauvres que lorsqu'ils ont abordé en Amérique. De cet état de dénuement et d'irréligion découle nécessairement chez eux un caractère réfractaire à toute civilisation occidentale, et ainsi ils demeurent toujours les mêmes, paysans bourrus et revêches comme au temps jadis. Leur vie intellec-

(1) C'est ainsi qu'ils aiment à se qualifier le plus souvent en présence des Américains.

tuelle est nulle; à part quelques rédacteurs de journaux arabes, toujours occupés à se lancer des foudres en vue d'augmenter leur clientèle, les études et même l'enseignement ne tentent aucun émigrant syrien. Quelquefois, cependant, de petites brochures remplies d'un poison mortel font leur apparition à New-York; ce sont toujours des extraits des pires romans américains, où la religion n'est pas à la place d'honneur.

D'école arabe, même primaire, il n'en existe nulle part, et les enfants des deux sexes fréquentent quelque temps les écoles publiques de l'Etat, où ils s'efforcent d'apprendre juste assez d'anglais pour débiter des marchandises. Les prêtres orientaux établis en Amérique ne sauraient apporter aucune amélioration à cet état de choses déplorable, étant livrés à d'autres occupations..... plus sérieuses!!!

I. Les origines de l'émigration syrienne.

Aujourd'hui, tout le monde s'accorde à rapporter les débuts de l'émigration syrienne à 1870-1880. Durant plusieurs années, ces exodes passèrent presque inaperçus dans le pays, parce qu'ils n'étaient pas effectués en masse, tels qu'ils le furent plus tard. En réalité, cette émigration ne revêtit un caractère de régularité qu'à partir de 1892 ou 1895, et, dès lors, « il n'y eut pas un seul paquebot des Messageries maritimes françaises » ou d'autres Compagnies italiennes ou anglaises « qui n'emmenât à chaque voyage un certain nombre de ces Syriens, parfois plusieurs centaines, entassés le plus souvent à l'avant du bateau, dans la promiscuité que l'on devine et avec les dangers que l'on comprend » (1). Tous les quinze jours, depuis lors, des départs en grand nombre s'effectuèrent régulièrement à Beyrouth; le gouvernement turc a essayé à plusieurs reprises de s'y opposer énergiquement, mais le *bakhchich* a fini, comme toujours, par triompher de toutes ses résistances. Dès lors se formèrent à Beyrouth des Sociétés d'émigration qui se chargeaient de ces Syriens durant tout le trajet de la Méditerranée et de l'Atlantique, mais à des prix exorbitants. A Marseille, à Gênes, à Naples, à Liverpool et dans d'autres ports de mer aussi importants, des Syriens s'établirent de bonne heure pour y tenir des hôtels — Dieu sait combien primitifs — à la disposition de leurs compatriotes émigrants. Enfin, l'émigration vers l'Amérique prenant de jour en jour des proportions considérables, le Canada et les Etats-Unis établirent, dans leurs principaux ports de mer, des

(1) R. P. Charon, t. III, p. 719, *les Patriarcats melkites*.

bureaux d'émigration chargés de faire passer à tout émigrant un examen des plus minutieux, notamment au point de vue hygiénique et pécuniaire, avant de lui accorder la faveur de vivre sur leurs terres. Les principaux de ces bureaux, établis en pleine mer, au port même de New-York, font l'effroi des Syriens qui ont eu assez de chance pour échapper aux examens sanitaires de Marseille, du Havre ou d'ailleurs.

Comme le fait très bien remarquer le R. P. Cyrille Charon (1), cette émigration syrienne ne date pas de nos jours. Déjà, au moyen âge, des Orientaux s'étaient établis en Occident dès le ve siècle (2); plus tard, un prêtre chaldéen du xviie siècle avait visité l'Amérique pour y faire une quête en faveur de son peuple (3). Mais l'émigration syrienne proprement dite, qui prend aujourd'hui des proportions considérables, grâce au service militaire rendu obligatoire pour tous les chrétiens de l'empire turc, ne remonte qu'au dernier quart du xixe siècle. On assure même que les Syriens ne commencèrent à atteindre les rivages des Etats-Unis qu'en 1886, en même temps que les Arméniens et les Grecs des côtes méditerranéennes de l'Asie (4).

Contrairement à ce qu'affirment plusieurs auteurs (5), les premiers Syriens qui abordèrent en Amérique ne furent pas des Palestiniens; ce long trajet requérait des hommes plus audacieux et moins craintifs que les pauvres *fellahs* de la Palestine, tremblant d'effroi devant le dernier agent de la Turquie.

Aujourd'hui encore, les survivants syriens qu'on rencontre çà et là dans les Etats-Unis ou le Canada assurent que les premiers émigrants furent les téméraires paysans du nord du Liban habitant le vaste et pauvre district de Bcharrë. Ils y venaient pour mendier plus facilement leur pain quotidien; puis, lorsqu'ils virent que les bons Américains se laissaient prendre aisément à leurs allégations mensongères, ils imaginèrent de faire du commerce. C'est alors que, pour affirmer davantage leur provenance plus ou moins réelle du pays du Christ, ils commencèrent à importer des objets de piété en nacre ou en bois d'olivier, travaillés à Jérusalem ou à Bethléem, qu'ils allèrent

(1) *Loc. cit.*

(2) Cf. L. Bréhier, *Mémoire sur les colonies d'Orientaux en Occident au commencement du moyen âge, du ve au viiie siècle*, dans la *Byzantinische Zeitschrift*, t. XII (1903), analysé dans la *Revue de l'Orient chrétien*, t. IX (1904), p. 96-106.

(3) Voir sa *Relation*, d'ailleurs fort exacte, publiée dans la revue *Al-Machriq* t. VIII (1905), et t. IX (1906).

(4) Cf. A. Shipman, *les Catholiques de rite byzantin en Amérique*, dans les *Echos d'Orient*, t. XIII (1910), p. 195.

(5) Notamment J. Daher, *les Syriens au Brésil*, dans *Al-Machriq*, t. Ier (1898), p. 1 105 et sq., et le R. P. Charon, *op. cit.*, t. III, p. 719 sq.

vendre de ville en ville aux Etats-Unis. Tous se disaient venir de Jérusalem, où ils auraient été en butte aux persécutions des Turcs et des infidèles musulmans. Comme ils abordaient en Amérique avec leur costume national de paysans libanais, les habitants du Nouveau Monde les regardaient avec curiosité. Ce qui intéressait au plus haut point les Américains, c'était principalement le long *machlab* ou *'aba*, manteau qui leur couvrait tout le corps, ainsi que le turban traditionnel roulé autour d'un tarbouche plus ou moins extravagant. D'ordinaire, ce turban était de couleur noire ou bleue foncée; les plus coquets, cependant, se paraient d'un turban multicolore. Les Américains se plaisaient à prendre leur photographie avec ce même costume syrien qu'on leur disait avoir été celui que portèrent les disciples du Sauveur et Jésus-Christ lui-même. Ils en venaient même jusqu'à couper les franges des *machlabs* ou *'abas* de ces pauvres paysans, et on leur donnait gracieusement en retour des billets de 10, 15 ou 20 dollars. A la longue, les Syriens firent mine de s'opposer à ces larcins pieux, mais c'était en vue de hausser le prix de ce nouvel article de marchandise; bientôt ils allèrent eux-mêmes au-devant des pieux désirs de leur clientèle; ils leur portèrent des petites pièces d'étoffe toutes faites, fraîchement extraites de leurs grossiers *machlabs*. Mais les prix élevés qu'on y attachait, et surtout les nombreux mensonges qu'on débitait à cette occasion, ne contribuèrent pas peu à faire mépriser marchands et marchandise. Aussi cet article fût-il abandonné de bonne heure, et l'on entreprit le commerce des objets en nacre ou en bois d'olivier.

A cet effet, des commandes en grand nombre furent adressées en Palestine avec de fortes sommes d'argent; en même temps, ces paysans enrichis envoyaient des lettres enthousiastes à leurs parents de Bcharrë, les invitant à venir en Amérique, mais en passant par Jérusalem et Bethléem, pour y faire une bonne provision d'objets de piété. Les Palestiniens, ravis, firent les commandes requises, mais ils ne manquèrent pas de se transporter en grand nombre sur le théâtre des événements.

Les succès des pauvres paysans de Bcharrë produisirent une vive sensation à Zahlé, dont les habitants, qui se piquaient alors d'une civilisation plus avancée, ne manquèrent pas de s'adresser, avec un certain dédain, le reproche de saint Augustin : « Ce qu'eux ont pu faire, ne le pouvons-nous pas nous-mêmes? » Là-dessus, ils partirent en masse pour l'Amérique, et aujourd'hui il n'y a pas un seul village, si petit soit-il, où l'on ne rencontre quelque Zahliote, sans compter les grandes

villes, où ils vivent en grand nombre. On assure qu'aujourd'hui cette ville de Zahlé — qui est la *reine du Liban* — n'a plus qu'une population diminuée de moitié par suite de cette émigration prodigieuse, et que de 30000 âmes environ, elle n'en a plus que 15000. Cependant, nous devons dès à présent leur faire cet éloge mérité : parmi tous les Syriens émigrés en Amérique, ce sont eux qui occupent le premier rang tant par la brillante situation que la plupart arrivent à se faire dans le commerce que par le respect et l'amour qu'ils ont toujours conservé pour leurs pratiques religieuses. En général, le missionnaire est bien traité par eux au double point de vue matériel et spirituel, et il est rare que, lors de son passage, ils ne s'approchent pas des sacrements après une pieuse assistance à la messe. Mais, hâtons-nous de le dire, tout n'est point parfait, et il y a, là comme ailleurs, bien des ombres au tableau.

Après Zahlé vinrent tous les autres villages du Liban; puis Tripoli, Damas, Alep et la Mésopotamie envoyèrent de nombreux contingents en Amérique. Mais depuis la publication de la nouvelle Constitution ottomane, qui rendait le service militaire obligatoire pour les chrétiens, l'émigration syrienne a pris des proportions considérables, notamment à Alep, à Damas et à Beyrouth.

Il n'est pas rare de les voir se lancer, au port de Beyrouth, dans le premier paquebot qu'ils rencontrent, ainsi qu'au Havre et dans d'autres ports de mer européens, sans distinguer entre un bateau marchand et un autre construit pour le transport des passagers. Par suite de cette erreur grossière, il en est très souvent qui passent 47, 65 et jusqu'à 90 jours en mer avant d'aborder au Nouveau Continent. A New-York, on les trouve faibles, maladifs, à cause des fatigues d'un si long trajet, et on les renvoie impitoyablement par le même paquebot. Ils sont alors déposés à Marseille; mais, trop honteux de rentrer en Syrie sans avoir acquis une fortune quelconque, ils s'embarquent pour le Brésil, où ils traînent une misérable vie de colporteur, jusqu'à ce qu'ils trouvent la mort soit dans un assassinat atroce, soit dans des maladies incurables contractées au contact des marais nauséabonds qui pullulent dans le pays. Il ne se passe pas un jour sans qu'on lise des assassinats de ce genre dans les journaux arabes de New-York.

II. Les occupations des émigrés syriens.

Ceux qui arrivent à destination se hâtent de se mêler aux Syriens déjà établis dans le pays, et, après les salutations et les visites d'usage, ils se mettent à la recherche d'un petit logis pour s'y abriter tant bien

que mal. Autrefois, les agents de police les surprenaient souvent, jusqu'à vingt et trente personnes, hommes et femmes, logés sous un même toit, dans un appartement de 10 × 5, où ils s'entassaient pêle-mêle. On les emprisonnait tous, et on faisait payer une forte amende au maître du logis, qui était toujours un Syrien, invitant ainsi chez lui le plus grand nombre possible de ses compatriotes pour s'enrichir à leurs dépens et faire concurrence à un autre Syrien établi dans le pays. Aujourd'hui, on rencontre rarement ces sortes de logements, capables de faire naître des épidémies, mais il ne manque jamais de ces paysans chiches et dégoûtants qui, en dépit de leurs bénéfices, souvent considérables, consentent à habiter plusieurs ensemble des maisons si malpropres, que des Juifs eux-mêmes les ont en horreur. Les plus fortunés, et qui tiennent à passer pour des Américains, louent habituellement deux ou trois chambres; ils en réservent une, meublée à peu de frais, pour les réceptions et les visites. Parfois même à New-York, à Chicago, à Montréal, à San-Francisco et ailleurs, certains Syriens entretiennent des maisons *à l'américaine*, aussi bien ornées que celles des plus riches habitants du Nouveau Monde. Malheureusement, quel que soit leur degré de richesse ou de pauvreté, tous sont parqués dans les quartiers les plus sales, les plus vieux et les moins fréquentés de la ville. A New-York, Washington street est leur grand centre; à Chicago, c'est Sherman street; à Atlanta (Georgia), Decatur street, la rue même où sont établis tous les nègres de la ville, etc., etc. Leur malpropreté est proverbiale à New-York, à Chicago, chez les Américains. Ils vivent de très peu, chichement, à la manière libanaise (1). Avec toutes ces économies et ces souffrances, ils finissent à la longue par ramasser des sommes assez rondes. Nous dirons bientôt l'usage qu'ils en font.

Etudions, pour le moment, les professions diverses qu'ils exercent. On peut les ramener à trois groupes principaux. Parmi les émigrants, les uns sont *colporteurs;* les autres *travailleurs*, les derniers *commerçants*.

1. *Les colporteurs.* — Après avoir trouvé son humble logis dans la ville, le nouvel émigrant est vite abordé par un de ces Syriens plus fortunés et qui ont à leur service un certain nombre de colporteurs auxquels ils vendent la marchandise qu'ils ont importée en gros. Ce dernier, qui prétend connaître toutes les voies conduisant à la richesse, lui persuade de se mettre à son service. « Mais je ne puis rien vous

(1) Et non pas à la manière *arabe*, comme le dit le R. P. Charon, *op. cit.*, t. III, p. 721. Dans les grandes villes de Syrie, les Arabes — chrétiens et musulmans — se nourrissent beaucoup mieux que des Européens (voire même que des Américains, qui ne connaissent que leur *beefsteak* avec quelques tranches de *potatœs*).

heter pour le moment, lui répond le nouveau venu ; je n'ai pas d'argent, il faut que je travaille quelque temps dans une fabrique quelconque ıur gagner au moins mon *Naouloûn* (1), et puis nous verrons. — craignez rien, lui répond le marchand avec une amabilité syrienne ıpreinte de compassion, voici tout ce qu'il vous faut, et soyez bien ınquilie. » Sur-le-champ il lui avance les *100 dollars* ou *500 francs* ·cessaires, que le nouveau venu s'empresse d'expédier en Syrie pour mbourser l'argent emprunté à des intérêts excessivement onéreux, retirer ses meubles et immeubles impitoyablement hypothéqués. ingt et un jours après, le chèque arrive au Liban. On devine l'impres-on produite dans le village. « Comment! se disent ces pauvres ıysans, il n'y a pas déjà deux mois qu'il est parti pour l'Amérique, en si peu de temps il a pu ramasser *3 000 piastres!*..... (2) Pourquoi irions-nous pas de même dans ce pays de l'or? »

Tranquille au sujet de son *Naouloûn,* le nouvenu venu se lance dans voie du commerce, qu'il n'avait jamais connue dans le passé, et il met avec zèle au service de son nouveau patron, qui a déjà conquis ın cœur par son offre ou son avance de *100 dollars.* Le patron en se et en abuse largement, mais à l'insu de la pauvre victime, bien ıtendu. Il lui achète une bonne valise, qu'il remplit de différents ɔjets de pacotille, puis il la lui remet avec un sourire significatif, et mble lui dire : Vous voilà à l'eau, il faut nager maintenant!

Le nouvel émigrant commence alors à exercer sa profession de ɔLPORTEUR, *à laquelle aucun Syrien n'a échappé en abordant au Nouveau ontinent.* Primitivement, c'étaient des objets en nacre ou en bois, ·s peaux et quelques étoffes, surtout des chapelets, des croix, des ıédailles; aujourd'hui, ce sont différentes étoffes et toutes sortes 'articles à l'usage des femmes et des enfants. Toutes ces marchan-ises sont le produit même de l'Amérique. Les colporteurs parcourent s villages pour les débiter; ils se gardent bien de s'aventurer ainsi ıns les villes : les agents de police les saisiraient et les jetteraient en rison après les avoir soumis à une forte amende pécuniaire.

Ici vient la question du *license à l'américaine.* C'est le *permis* délivré ır le gouvernement à chaque colporteur, moyennant une somme de 5, 25, 30, 50, 70, 75 et même 100 dollars, suivant les Etats; au

(1) Le *Naouloûn* désigne tout l'argent dépensé pour le voyage de Syrie en Amérique. ı se rappelle que cet argent est emprunté à des intérêts onéreux.

(2) Les 500 francs ou 20 livres sterling font à peu près 3 000 piastres de la monnaie rque; en réalité, ils font exactement 2 735 piastres en Syrie, et 2 800 piastres dans ville d'Alep, où l'argent a plus de valeur.

Canada, cette formalité n'existe guère. Lorsqu'un colporteur est pris en défaut par la police, il doit payer le double, et quelquefois le triple de l'amende pécuniaire requise, et subir quelques jours de prison. En le congédiant, l'agent de police lui dit avec une amabilité américaine pleine de finesse : « *Come again, please!* Revenez encore, si cela vous plaît! » Nous en avons vu plusieurs qui payaient ainsi jusqu'à 50 et 75 dollars, quelquefois tout leur avoir, et se retirer en grommelant des malédictions de la dernière littérature arabe. S'ils déclarent n'avoir pas d'argent, ils sont condamnés aux travaux forcés, en compagnie des nègres et des autres criminels, ou bien on leur confisque leurs marchandises et on les congédie « en les priant de raconter aux autres leurs mésaventures »!

A ces ventes, opérées de village en village, il se passe une scène ou plutôt une comédie qu'on ne nous pardonnerait pas de passer sous silence. Le colporteur syrien arrive chargé de ses valises; il frappe à la porte (1) et attend l'invitation *come in,* entrez. Très souvent les Américains connaissent parfaitemeut le motif de ces visites importunes, et ils lui lancent un *go on!* courroucé: Allez-vous-en! Les moins expérimentés, cependant, entr'ouvrent un tant soit peu la porte pour jeter un regard rapide sur le nouveau venu, puis ils la ferment avec fracas en fronçant les sourcils. Ce seul air suffit à effrayer le colporteur et à le mettre en fuite. Malgré tout, il arrive parfois qu'on lui permette l'accès de la porte. Il entre alors sans façon, exécute maints signes de croix avec les cinq doigts, pour attester avant tout qu'il est *réellement* catholique. *I am a catholic! I am a catholic!* fait-il à plusieurs reprises, en lançant des yeux hagards sur les gens de la maison. Puis sans y être invité, il ouvre ses valises et étale ses marchandises; il en présente plusieurs pièces à la maîtresse du logis, en lui répétant *good! good!* bon.

Ces pantomimes et simagrées sont accompagnées de phrases anglaises inachevées qui achèvent le comique de la scène: « Je suis de Jérusalem!..... Les Turcs nous tuent!..... Mais nous sommes catholiques..... nous récitons le chapelet dans notre pays (et il met en évidence un chapelet suspendu au cou). Nous sommes bons catholiques (et il montre une croix qu'il porte sur lui)..... Mes *goods* (marchandises) sont d'excellente qualité; il faut que vous m'achetiez quelque chose;... prenez ceci, voyez cela....., c'est pour votre fillette; cela va bien à votre

(1) Sans cette précaution, le maître du logis le livre à la police et le fait incarcérer impitoyablement.

, etc. » En même temps, la tête joue le branle-bas; les mains, les
is s'agitent fiévreusement. Les Américains, étonnés, fixent des yeux
gards sur cet être humain dont ils voudraient se débarrasser, mais
is savoir de quelle manière. Finalement, ils lui donnent quelques
is et le mettent à la porte..... pour toujours. Parfois, il lui prend
vie d'exécuter une partie de danse syrienne pour amener les Améri-
ns à lui acheter au moins quelque chose; il est alors impitoyablement
issé, et ses marchandises foulées aux pieds. Souvent il ne rencontre
e la femme à la maison, et alors des crimes abominables sont signalés
agents de police; le gouvernement se saisit du malheureux, et la
tice suit impitoyablement son cours. Si on l'hospitalise pour la
it, c'est à l'étable, dans un grenier ou en un autre endroit isolé de
maison. Autrefois, on lui offrait un bon matelas avec des draps
oprets et une excellente couverture; le lendemain, la maîtresse du
gis y découvrait avec horreur une immonde vermine. Elle jurait
rs de ne plus admettre aucun colporteur dans sa maison.

Certains Syriens ne colportent des marchandises qu'aux femmes de
uvaise vie, si nombreuses en Amérique; on comprend dès lors tous
désordres auxquels ils s'exposent.

Il n'est pas rare que plusieurs colporteurs frappent à la fois à une
ème porte, ils sont alors impitoyablement chassés, et l'on excite
ntre eux les chiens du village. Souvent ils se suivent à petites étapes,
alors ils se diffament les uns les autres. Lorsque, par hasard, ils
uvent des acheteurs, ils haussent le prix de leurs marchandises en
bitant une série de mensonges corroborés par les serments les plus
rés. Il arrive alors qu'un article coté 5 dollars ou un peu plus est
ndu 25 et 30 dollars, avec force serments auxquels se rendent les
néricains sans plus de procès.

Après ces tournées, qui durent plusieurs jours, souvent plusieurs mois,
rentrent à New-York, à Chicago ou ailleurs. S'ils ont réussi à ra-
isser une petite somme, ils en font parade devant leurs compatriotes,
is manquer toutefois de faire le récit de leurs mésaventures (1).
fin, ils vont pouvoir se divertir à leur aise! Les uns s'en vont aux
oons (cabarets), boire bière ou whisky, et jouer à l'argent; en se
irant, ils n'ont plus rien en poche, et, le lundi suivant, ils doivent
reprendre une autre tournée! Beaucoup, hélas! au lieu de se rendre

) Ils n'éprouvent aucune honte, aucune confusion à se raconter entre eux leurs
tes anecdotes. Peu soucieux de ces déboires, ils n'en deviennent que plus hardis
ontinuer leur œuvre. Malgré tout, cependant, ils confessent aisément que c'est là
n vilain métier! »

aux *saloons,* dirigent leurs pas vers les..... maisons publiques! Les plus sensés expédient de leur superflu à leurs parents de Syrie. Ils font alors preuve d'une avarice extraordinaire, menant une vie *des plus misérables*, tant au point de vue de l'habillement qu'au point de vue de la nourriture, et cela seul explique comment s'est formée la fortune assez ronde de certains émigrants syriens. Elle a été amassée à grand' peine, durant plusieurs années passées en Amérique.

Nous devons ajouter un mot touchant les *femmes colporteuses*. Elles sont *légion* dans toute l'Amérique septentrionale, et Dieu sait dans quel accoutrement..... Elles se lient sur le dos une grosse valise, quelquefois deux, et parcourent ainsi, suivant la dernière mode syrienne les rues de Washington ou de Sherman pour se rendre à la gare tous les lundis matins. Elles prennent le train et s'absentent plu- sieurs semaines. Si auprès des Américains elles ont un accès plu facile que les hommes (1) et arrivent à vendre leurs marchandise — toujours par les mêmes voies grimaçantes, mensongères et sacri lèges, — leur vertu n'est jamais à l'abri de tout danger, il s'en faut on les prend tout simplement pour..... des *femmes publiques!* « Pour quoi colportez-vous ainsi des marchandises, leur demandent les Amé ricaines stupéfaites? C'est honteux et très dangereux pour vous;... votre mari est obligé, de par la loi, de subvenir à tous vos besoins... — Hélas! répondent-elles, nous sommes veuves (2), nous avons de petits enfants à nourrir, à élever..... » (3), etc., etc. Souvent elles son livrées à la police et emprisonnées. Là encore leur vertu est en dange ainsi que dans les hôtels où elles se retirent pour la nuit. A leu retour, elles racontent des choses qui écœurent; le lecteur nous per mettra de lui en faire grâce.

Depuis longtemps déjà, les journaux syriens de New-York et mêm quelques journaux américains ont mené une campagne retentissan contre cette plaie de l'émigration syrienne, et très souvent depuis lon on a publié des faits regrettables, suivis d'exhortations amicales salutaires; jamais on n'a pu obtenir une amélioration sérieuse. Le nomb des *femmes colporteuses* va toujours en augmentant, au grand préjudi de l'honneur syrien. Cela tient à une étourderie étrange des femm syriennes, *avides de plaisirs matériels* qu'elles n'ont pu goûter da

(1) Car, en Amérique, la femme est *trop bien* respectée, et très souvent c'est qui fait la loi.

(2) Notez que souvent leurs maris, gros et gras, mènent, à la maison, une vie *farniente.*

(3) Très souvent ce sont des jeunes filles qui tiennent ce langage!.....

r pays, et aussi — il faut l'avouer — à l'inertie et au manque ıonneur d'un grand nombre d'époux qui, rencontrant en Amérique ıtes sortes d'aisances, se condamnent librement à une oisiveté ıpable, et permettent à leurs femmes de se rendre partout où bon ır semble, pourvu qu'au retour elles leur remettent des dollars. Après ces longues absences, ajoute le journal arabe *Al-Hoda*, « le Guide », ils ne leur demandent point : *Où avez-vous été?* mais plutôt : *mbien de dollars apportez-vous?.....* »

2. *Les travailleurs.* — Presque le tiers de ces pauvres émigrés ercent heureusement des métiers plus honorables que celui de colrteur. On en trouve qui sont tisserands, cordonniers, menuisiers, ıdeurs, typographes, tailleurs, etc. Malheureusement, les Syriens ne illent point par leur *persévérance;* on les voit souvent se transporter une fabrique à l'autre. Cette inconstance rend les patrons excessiment défiants à leur endroit, et, d'ordinaire, ils font beaucoup de ficultés avant de les admettre, tandis que les Italiens, les Grecs ellènes, les Portugais, etc., sont reçus à bras ouverts. En outre, ces riens n'ont jamais connu la moindre régularité; il n'est pas rare de s voir arriver en retard à la fabrique, lorsque toutes les portes en nt fermées, et alors ils sont impitoyablement renvoyés. Parfois, ils erchent chicane au patron lui-même; ils en viennent même jusqu'à battre; mais de pareils oublis se payent cher, on le comprend. Pluæurs, cependant, travaillent consciencieusement, et arrivent à gagner ur vie et celle des leurs. Lorsque les grèves éclatent dans ces briques, les Syriens, qui y sont en petite majorité, en sont les preières victimes; mais ils doivent se syndiquer avec les autres ouvriers, in de n'être pas en butte à leurs tracasseries. Cependant, ils n'ont mais été à la tête des grévistes, et le chômage ne fait point leur affaire.

Un certain nombre d'émigrants syriens préfèrent le travail *à la urnée*, soit dans les constructions, soit sur les chemins de fer, soit ns les mines d'or et d'argent au Canada, à San Francisco et dans Alaska. D'autres enfin entretiennent la propreté des rues et sont yés grassement, à peu près 60 dollars par mois. Mais, hâtons-nous le dire, ces ouvriers à la journée ne se trouvent pas dans tous les ntres américains, à l'instar des Italiens, des Grecs Hellènes ou autres ıigrants, et leur nombre est excessivement restreint.

Il y a une douzaine d'années seulement, plusieurs Syriens eurent sez de bon sens pour prendre des terres et les cultiver, notamment ns les Etats du North Dakota, du South Dakota et de Montana. Le ouvernement américain, désireux de peupler ces provinces désertes

et éloignées du littoral, cédait gratuitement des terrains très fertiles. Un père de famille pouvait acquérir ainsi jusqu'à *160 ares*, tandis qu'une veuve ayant un ou plusieurs enfants avait droit à *320 ares*. Les personnes célibataires avaient été exclues primitivement, mais plus tard on leur donna la même part qu'au père de famille. Tous, cependant, devaient rembourser *quatorze dollars* seulement au gouvernement (1) et s'établir sur le terrain acquis. Après *cinq ans* de résidence plus ou moins interrompue, on avait droit à enregistrer *gratuitement* ce vaste terrain en son nom. A partir de ce moment, le gouvernement devenait en mesure d'exiger une taxe quelconque annuelle pour cette nouvelle propriété, tandis que, durant les cinq années précédentes, le nouveau *farmer* ou fermier jouissait librement du terrain et de l'usufruit, sans être inquiété par le gouvernement.

Moyennant toutes ces commodités, plusieurs Syriens, dégoûtés du triste métier de colporteur, s'établirent ainsi dans ces déserts abandonnés. Au North Dakota, ils devinrent nombreux en peu de temps et ils formèrent un petit village d'une centaine de familles, qu'ils appelèrent *Beyrouth*. En même temps, d'autres Syriens s'établissaient ains dans le Minnesota, et donnaient à leur nouveau village le nom d *Zahlé:* mais ni Beyrouth ni Zahlé ne vécurent longtemps, comme nou le dirons plus tard en parlant de la vie religieuse de ces orientau transplantés dans un pays aussi neuf et aussi matérialiste que les Etats Unis. De nos jours, le Canada s'efforce de peupler, de la même manière ses vastes territoires du Saskatchewan, de l'Alberta et de la Britisl Columbia, dans le Nord-Ouest canadien. Beaucoup de Syriens s' établissent, et quelquefois ils ont la chance de découvrir des mines d'o ou d'argent, dans leur terrain gratuitement acquis.

Ces fermiers syriens sont encore les mieux partagés de tous leur compatriotes émigrés. Ils vivent très aisément et en bonne entente bien qu'ils soient séparés les uns des autres de 3, 5, 6 et 7 milles dan le désert. Chacun possède sinon douze, du moins sept ou cinq chevaux, plusieurs vaches, des moutons, des pourceaux et une basse-cou complète sur un terrain de 160 ares, souvent 320 ares, avec un maison confortable, de grandes étables, des puits d'eau douce creusé quelquefois jusqu'à 75 pieds de profondeur, des greniers et toutes le machines de labourage et de récolte en usage chez les Américain Si aujourd'hui ils sont criblés de dettes, c'est qu'ils viennent de sub

(1) Non pas comme prix du terrain, mais pour faire face aux diverses dépens causées par l'enregistrement des différents papiers aux bureaux de la municipalité.

ıux années consécutives d'une sécheresse qu'ils n'ont jamais connue; algré tout, ils possèdent largement de quoi faire face à toutes leurs ıttes : terres, chevaux, machines et bestiaux. Ils ensemencent surtout ı blé, de l'orge, de l'avoine et du lin. En été, ils entretiennent un ıtit jardinet de légumes divers pour leur usage personnel, et ils se ouvent heureux. Nous verrons plus tard les difficultés qu'éprouve missionnaire pour les amener à faire leurs devoirs religieux; d'ailurs, cet isolement et cette vie constante avec leurs animaux, en plein ısert, ne contribue pas peu à leur faire perdre tout de suite le petit ıgage de pratiques religieuses importées en Amérique. Les travaux de terre commencent pour eux vers la fin d'avril, à la fonte des neiges, ils durent d'ordinaire jusqu'à la fin d'octobre ou à la mi-novembre, ıoque où l'hiver reparaît. La terre est excessivement fertile; ils sèment ı mai et moissonnent en septembre, souvent en août. Lorsque la colte est bonne, le *farmer* est heureux, et il peut arriver à payer toutes ·s dettes en une seule année, les banquiers sont à son service, et ils i offrent autant d'argent qu'il souhaite; mais, quand l'année est mauıise, l'argent se fait rare, et il n'est cédé au pauvre laboureur que oyennant de fortes garanties.

3. *Les commerçants.* — Mais hâtons-nous de parler de l'*aristocratie* ıs émigrés; elle comprend des *business-men*, c'est-à-dire les gens qui livrent au commerce, au moins en apparence. Ils ne forment pas la ajorité, tant sans faut, et c'est à peine si on peut en compter un sur ille. D'ordinaire, ils sont établis dans les grands centres : New-York, hicago, Saint-Louis, Boston, Saint-Paul, New-Orléans, San-Francisco, ontréal, Mexico, Vera-Cruz, Yucatan, Havana (Cuba), Saint-Joseph Aissouri), etc. Ils importent en gros les acticles de marchandises qu'ils ındent aux colporteurs attachés à leur service.

Ils prétendent imiter les Américains, dans la bonne tenue de leurs *ores*. En réalité, ils sont loin d'atteindre à cet ordre et à cette proıeté qui distinguent les *stores* américains. Les plus aisés entreınnent des *stores* de *Dry goods* (1) ou marchandises d'étoffes verses, principalement à l'usage des femmes; d'autres vendent cerins articles de soie, *Kimonos*, pour l'exécution desquels ils occupent ı grand nombre de jeunes filles. Il y a deux ans seulement, trois ıres Faour, Maronites, possédant à peu près 30 000 dollars amériins, ont fondé à New-York-City, 63, Washington street, la première *ınque syrienne*. sous les auspices du gouvernement de Washington.

(1) Mot à mot *marchandises sèches*.

Plusieurs Syriens sont *grocers*, épiciers, notamment à New-York et à Chicago, et, en cette qualité, ils importent toutes les céréales de Syrie, toutes les liqueurs et autres spécialités qu'on ne trouve qu'en Orient; de sorte que le Syrien, en se fixant en Amérique, peut avoir à sa portée tout ce qu'il souhaite et faire usage de la meilleure cuisine orientale, après laquelle il soupire sans cesse. Il va sans dire que ces *groceries* ou épiceries orientales ne tentent aucun Américain, et que seuls les Syriens peuvent en faire leur profit. Enfin, la plupart de ceux qui ont réussi à se faire une petite fortune (1) tiennent des *candy stores* ou *fruit stores*, dans lesquels ils étalent quelques sucreries, des confitures, un peu de toutes sortes de fruits, suivant la saison; des cigares américains et le fameux *ice cream* ou crème de glace dont les habitants du Nouveau Monde sont si friands. On les rencontre souvent aux détours des rues un peu fréquentées, où ils sont postés dans de petites cabanes de bois éclairées à l'électricité ou au gaz, et mesurant très souvent 1 mètre sur 2, juste assez pour y abriter quelques fruits, quelques cigares, un peu de *peanuts* ou pistaches et..... le *business-man* ou marchand qui se tient debout toute la journée. Ceux qui sont plus aisés, pourtant, tiennent dans les principales rues de la ville des magasins plus vastes et mieux fournis, mais toujours avec la même négligence, la même malpropreté orientales. Ces sortes de *stores* ne chôment jamais. Les bénéfices se font d'ordinaire les dimanches et les jours de fête; plusieurs même sont ouverts la nuit comme le jour. On peut voir, dès lors, quelle triste vie mènent ces pauvres adorateurs du *Dollar*, au point de vue moral et religieux. Enfin, les *barbiers* ou ceux qui tiennent des restaurants à l'usage de leurs compatriotes, assurément, ne l'emportent en rien sur leurs émules établis en Orient.

Nous ne pouvons passer sous silence la « bonne manière » par laquelle certains marchands arrivent à se faire une petite fortune *en très peu de temps*. Une fréquentation assidue des Juifs de l'Amérique leur en a fourni le secret. Un Syrien possède-t-il un millier de dollars, il revêt ses meilleurs habits et se dirige à la banque, où il place ses mille dollars à un intérêt de 3 %, rarement à 4 %. Le lendemain, il affiche de grands airs et il se présente au *wholesale* ou magasin de vente en gros. Là, il achète toutes sortes de marchandises qu'il se fait transporter à son nouveau magasin (2); puis, lorsqu'on lui

(1) C'est-à-dire 1 000 ou 2 000 francs, très souvent 500 ou 600 francs.

(2) Ce « nouveau magasin » est souvent une petite salle qui lui sert de chambre à coucher; quelquefois elle est située dans un soubassement où il peut dérober plus facilement les marchandises.

présente le *bill* ou la facture à payer, il déclare avec emphase qu'il a mille dollars déposés récemment à la banque. Après recherches, on s'assure de la réalité. Or, un homme qui compterait mille dollars à la banque a droit à tenir un magasin de dix mille dollars, et il peut emprunter des marchandises à ce prix, sans être obligé de tout payer au comptant. Là-dessus, notre nouveau marchand signe des billets de banque innombrables, s'engage à tout ce qu'on requiert de sa probité et se retire. En trois semaines, il a vite fait d'expédier en dehors de la ville certains ballots de marchandises que d'autres Syriens lui achètent à des prix relativement bas; puis, sous prétexte que l'argent lui manque, il s'empresse de retirer ses mille dollars de la banque; enfin, il s'en va trouver un de ces *lawyers,* avoués, qui font un triste métier. Il lui remet un billet de dix dollars et il le prie de lui rédiger un acte *officiel* par lequel il déclare sa *faillite* et invite les *wholesalers* ou marchands en gros à venir prendre ce qui lui reste en magasin. Ces derniers arrivent et ne trouvent que certains articles insignifiants qu'ils saisissent quand même; à la banque, il n'y a plus aucun sou au nom de ce malheureux; force leur est de se retirer l'angoisse dans l'âme. Quant au Syrien, il se hâte de quitter la ville pour se retirer dans une autre et recommencer de plus belle.

Très souvent nos émigrants recourent à un autre stratagème. Après avoir bien fourni leur magasin de toutes sortes de marchandises, ils l'assurent contre l'incendie et les voleurs pour une somme ordinairement assez élevée. Trois semaines après, durant une nuit sans étoiles, ils y mettent le feu et se prennent à accuser le gaz, l'électricité ou un bandit quelconque plus ou moins imaginaire. La Compagnie d'assurance est ensuite mise en demeure de leur remettre la somme convenue, et les Syriens ne deviennent que plus hardis à recommencer. C'est proprement le métier des Juifs dans les Etats-Unis!

Par tout ce qui précède, le lecteur a pu remarquer, dans le Syrien émigré, une aptitude extraordinaire, presque innée, à mentir. Le dicton « *All the Syrians are liars*, tous les Syriens sont menteurs », se trouve sur toutes les lèvres. Nous connaissons même plusieurs Etats où les juges et les autres agents ministériels répugnent à instruire des procès entre Syriens. A chacune des deux parties belligérantes ils font payer une amende de 25 dollars, sans autre forme de procès, puis ils les congédient avec la meilleure grâce du monde, en disant: *Come again, please!*

(*A suivre.*)

A. ZAL'OUM.

LE PREMIER LIVRE NÉO-BULGARE :

L' « ABAGAR » DE L'ÉVÊQUE STANISLAVOF (1641) (1)

Le premier monument connu de la littérature bulgare sous la domination turque, la première brochure néo-bulgare imprimée, est l'œuvre d'un évêque catholique du XVIIe siècle, Philippe Stanislavof, évêque latin de Nicopolis sur le Danube, et célèbre apôtre des Pavlikans. Cet opuscule est un simple recueil de prières adapté aux besoins religieux des populations grossières et ignorantes auxquelles il était destiné. Le titre d'*Abagar* qu'il porte n'est pas sans piquer assez vivement la curiosité. C'est un titre qui ne correspond pas à tout le contenu du livre; il n'est occasionné que par l'insertion de la fameuse lettre apocryphe du roi Abgar, d'Edesse, à Jésus-Christ, lui demandant de venir le guérir d'une maladie qui le retenait au lit depuis six ans. Ce document n'est qu'une des pièces du recueil, mais l'importance spéciale que lui attribuaient Stanislavof et les Pavlikans a fait donner son nom à tout l'opuscule. Voici d'ailleurs comment l'auteur lui-même indique, à la dernière page du livre, la portée réelle de son œuvre :

Comme l'abeille recueille le miel et la cire de diverses fleurs odoriférantes, de même Philippe Stanislavof, évêque de la grande Bulgarie, des différents écrits des Pères, a recueilli et mis en ordre des prières bienfaisantes, cet *Abagar;* il les a dédiées à son peuple bulgare pour les porter avec soi à la place des reliques très puissantes.

Vient ensuite la date très précise de la publication du recueil.

Cet « Abagar » a été imprimé l'an 1641 de Jésus-Christ, le 6 mai, dans la ville sainte où reposent les corps des saints Pierre et Paul, sous le règne de notre roi Ibrahim, sous Mathieu le voïvode de Valachie, et sous Loupoula le paisible, de la contrée de Bogdan, surnommé Vasil Voïvoda.

(1) Qu'il me soit permis de remercier ici plusieurs de mes confrères Assomptionistes qui ont bien voulu m'aider dans la rédaction de cette notice, en me faisant profiter de leur parfaite connaissance de la langue et de la littérature bulgare. Je dis aussi un respectueux merci à M. A. Teodorof, secrétaire de l'exarchat bulgare, et à M. B. Pantchenko, secrétaire de l'Institut archéologique russe à Constantinople. Je dois à l'un et à l'autre des indications bibliographiques précieuses. Voir surtout A. TEODOROF, *Beulgarski knigopis* (Bibliographie bulgare), dans *Sbornik za narodni oumotvorénia, naouka i knijnina izdava ministerstvoto na narodnoto prosviéchténié* (Recueil de science, d'érudition et de littérature nationale, édité par le ministère de l'Instruction publique), t. IX. Sofia, 1893, *Prilojénié* (Appendice), p. 6-9 et p. 150-156.

Disons tout de suite qu'il s'agit du sultan Ibrahim 1er (1640-1648), lu voïvode de Valachie, Mathieu Bassarabe (1633-1654), et de Basile-e-Loup, prince de Moldavie (1634-1654).

Enfin le livre se ferme sur ces touchantes exclamations de la piété atholique :

Que le saint corps du Christ soit glorifié et loué à jamais!
Jésus et Marie, je vous donne mon cœur et mon âme.
Priez pour moi, pécheur. *Amen* (1).

Au point de vue typographique, l'*Abagar* présente un aspect assez ingulier. C'est un opuscule de vingt pages grand in-8°, ou plus exacement de format 34 × 23, comprenant cinq feuilles pliées par le milieu t imprimées seulement du côté intérieur, c'est-à-dire au recto, tandis ue le verso demeure blanc. Chaque page est divisée en deux colonnes. .es cinq feuilles étant ainsi repliées l'une sur l'autre, les deux pages inales se trouvent occuper le milieu de la brochure, et pour lire les utres pages, il faut successivement se transporter en deçà et en delà e la feuille médiane. Voir plus loin la reproduction de cette feuille nédiane et de la première page. L'exemplaire dont je dispose a, en utre, une interversion de feuilles, la troisième ayant été par mégarde lacée avant la seconde; de telle sorte que la lecture de ces curieuses ièces présente au premier abord quelques difficultés.

La brochure est ornée de neuf illustrations pieuses, représentations e mystères ou de saints. Elle est sortie des presses de la Propagande, ans les catalogues de laquelle on la trouve inscrite à la section des ivres bulgares, en ces termes : *Preces quædam cum novem iconibus ylographis charactere cirilliano impressæ Romæ 1641.*

Quelle a été la raison du procédé spécial d'impression adopté pour e recueil? Quelques-uns ont supposé que les feuilles d'*Abagar* avaient té imprimées de manière à pouvoir être, par exemple, placardées aux nurs d'une maison. D'autres ont pensé que la disposition typograhique décrite ci-dessus avait pour but de faliciter au détenteur du ecueil le port de ces diverses pièces ou de telle et telle d'entre elles.)n l'a vu tout à l'heure, en effet, Stanislavof dédiait ces fragments à on peuple bulgare, pour que chacun « les portât sur soi à la place les reliques très puissantes ». L'*Abagar* aurait donc été comme une orte d'amulette chrétienne analogue aux autres talismans que portaient u cou ou à la poitrine les Pauliciens bulgares. L'évêque de Nicopolis

(1) Voir plus loin la reproduction phototypique de cette note finale.

avait sans doute été inspiré par la pensée de faire servir à la formation chrétienne de ses fidèles un usage qui jusqu'alors avait favorisé davantage la superstition que le véritable sentiment religieux. A cette fin, il fit de nombreux emprunts au rituel catholique. C'est surtout de pareils emprunts qu'est formé son recueil. S'il y a inséré l'épître d'Abgar et donné ce nom à tout l'ensemble, c'est que peut-être cet apocryphe était en vogue et en vénération chez les Pauliciens dès avant leur conversion au catholicisme, et que peut-être aussi le nom d'*Abagar* était employé par eux comme désignation commune de ces sortes d'amulettes. L'énumération des titres de chaque pièce et des illustrations qui les accompagnent permettra de se faire une idée suffisante de l'œuvre de Stanislavof.



En y comprenant la note finale qu'on a lue plus haut, l'*Abagar* contient vingt-cinq pièces, dont voici la liste par numéros et dans l'ordre même du recueil; les chiffres seuls ont été ajoutés.

En tête de la première page, on voit une gravure représentant le couronnement de la Vierge par la Sainte Trinité.

1. Louange au Christ et à l'indivisible Trinité.

2. Les noms du Seigneur: celui qui craint Dieu et les porte sur soi avec un cœur pur et un esprit éclairé aura une longue vie sur cette terre.

C'est le début d'un apocryphe très connu sur les soixante-dix noms de Dieu.

3. Les noms de la très sainte Mère de Dieu.

4. Epitre du roi Abagar (1) écrite au Christ Notre-Seigneur.

(1) Je respecte, dans la transcription de ce mot, la graphie du recueil. Voir ci-dessus

5. Celui qui naît en ce monde souffre de maladies et de toutes sortes l'infirmités. Prière que récite le prêtre, le maître ou un clerc [à l'occasion l'une naissance].

Après cette prière vient une image représentant Constantin et sainte Hélène.

6. Prière pour la sainte Eglise de Dieu à réciter en tout temps.

A remarquer dans cette prière une claire allusion aux Pauliciens convertis : «..... et pour nos nouveaux fidèles : que Dieu ouvre leurs oreilles afin qu'ils puissent entendre la voix du Pasteur qui les a tirés de l'infidélité par le baptême. »

7. Prière à l'heure de la mort.

Image de saint Michel archange.

8. Prière à dire au moment où l'âme quitte le corps.

Image de saint Nicolas de Myre.

9. Prière pour le voyageur.

Image représentant saint Cyrille et saint Athanase.

10. Prière pour toute nécessité.

Image de saint Georges.

11. Prière pour une femme stérile.

12. Prière pour toute femme ou tout homme tourmenté par Satan ou par un sorcier. Le prêtre revêt l'habit ecclésiastique, met l'étole à son cou et récite cette prière.

13. Prière contre le démon. Cette prière est très efficace.

14. Prière lue par le prêtre pour les femmes stériles.

15. Prière ou chant du soldat conquis à Jésus-Christ non par le sabre ni le glaive ni le bouclier ou n'importe quelle armure, mais par le poids de la croix, qui a pouvoir même sur les égarements de Satan.

Cette prière n'est autre que le *Pater*. Mais il y manque les mots : « Que votre règne arrive ».

16. Prière à la Sainte Vierge pour tout temps et toute heure.

C'est l'*Ave Maria*. Elle est suivie de l'image de saint Basile le Grand.

17. Prière : Louez Dieu à cause de ses bienfaits.

18. Prière : Louez Dieu à cause de sa bonté.

---

ans la reproduction phototypique de la première page du recueil, au bas de la ʳᵉ colonne, le début de la lettre d'Abgar.

Ces deux prières sont tirées du psaume CXLVIII. Vient ensuite l'image de saint Dimitri.

19. Prière: Louez Dieu sans cesse dans le malheur et dans le bonheur.

Sous cette rubrique, c'est le *Te Deum* qui se lit.

20. Prière à réciter quand l'âme souffre.

Ce titre paraît étrange pour annoncer le *Magnificat;* il semblerait dénoter chez l'auteur du recueil un élan de mysticisme assez élevé pour glorifier Dieu jusque dans l'épreuve, et chez le peuple auquel il s'adresse assez de prise au sens surnaturel. Le *Magnificat* est suivi de l'image de saint Etienne lapidé par les Juifs.

21. Prière pour louer Dieu.

Ici c'est la doxologie par excellence ou *Gloria in excelsis*, que Stanislavof transcrit.

22. Prière à réciter sur les malades.

Dans cette prière sont mentionnés un grand nombre de saints d'Orient et d'Occident. On y remarque, entre autres, l'invocation de saint Etienne, qui est nommé protecteur et gardien de la nation bulgare.

23. Prière à lire quand on a le mal de tête.

24. Prière que le prêtre récite pour toutes sortes d'infirmités.

Ce morceau correspond aux prières apocryphes publiées par Tikhouravof (1).

25. En dernier lieu vient la note finale, où Stanislavof indique le caractère de son œuvre et la date de sa publication.

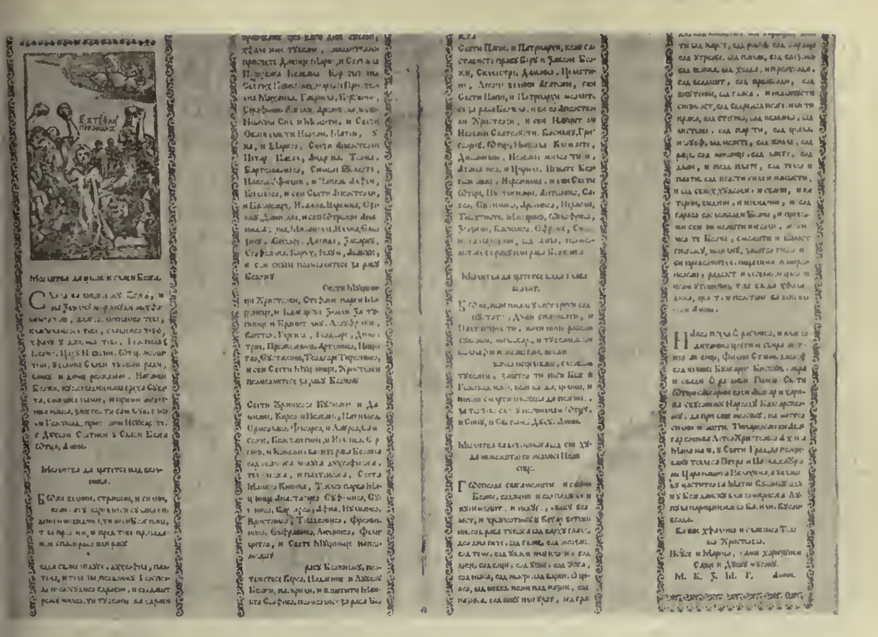
*
* *

Il existe très peu d'exemplaires de l'*Abagar* de Stanislavof. Quatre seulement étaient connus de ceux qui se sont occupés jusqu'ici de ce premier et modeste monument de la littérature néo-bulgare. Il faut en ajouter un cinquième, qui se trouve à la bibliothèque des Assomptionistes de Kadi-Keuï et que j'ai sous les yeux en rédigeant cette notice.

Ce n'est que vers 1825 que le critique russe P. Keppen, qui avait sans doute vu l'exemplaire de la Propagande, le signala pour la première fois dans les *Bibliographitcheskié listi* (Feuilles bibliographiques) (2).

Un peu plus tard, un autre exemplaire fut découvert dans la bibliothèque de Tchertkov, en Russie (3).

(1) Tikhouravof, *Pamiatniki otrechénoï rouskoï litteratoury*, II, 357-358.
(2) P. Keppen, *Bibliographitcheskié listi*, 489, 585.
(3) *Vceobchtaïa bibliotheca Rossii*. Moscou, 1838, p. 610; Sakharof, *Obozrénié sl*



V. Kopitar eut entre les mains un troisième exemplaire de l'*Abagar* ıuand il écrivit son article : *De bulgaricis quæ in Propagandæ catalogo ndicantur sic : (Libri) Bulgari Stanislarov (pro Stanislavof) Philippus piscopus Nicopolitanus. Preces quædam sine anno et in folio, ut ajunt, ıperto* (1).

L'indication *sine anno* est fautive, puisque, comme on l'a vu plus ıaut et comme on peut s'en rendre compte par la reproduction photo- graphique de la page finale, Stanislavof précise l'année où son livre ut imprimé à Rome. Cette date est indiquée à l'aide des lettres AXHA. I étant la forme slave de la lettre N, leur valeur numérique, d'après e système emprunté aux Grecs, donnerait le chiffre de 1651. Mais cette late ne concorde pas avec les autres données de Stanislavof concernant es princes sous le gouvernement desquels fut imprimé le recueil. Il uffit de consulter l'histoire et la chronologie de ces princes, pour se endre compte que la date 1651 doit être corrigée en celle de 1641. *L'Abagar*, est-il dit dans la note finale, a été imprimé au temps du sultan brahim Ier (1640-1648), du voïvode de Valachie Mathieu Bassarabe

iano-rousskoï bibliographii. Saint-Pétersbourg, 1849, n° 536; KARATAEF, *Chronolo- itcheskaïa rospis slaviano-rousskikh knig*, p. 82-83; OUNDOLSKIY, *Chronologitcheskii ukazatel slaviano-rousskikh knig*. Moscou, 1871, n° 656.

(1) Dans *Hesychii glossographi discipulus et* ἐπιγλωσσιστής *russus*. Vienne, 1839, . 45-46.

(1633-1654), et de Basile le Loup, prince de Moldavie (1634-1654). Le sultan Ibrahim Ier ayant été déposé le 6 août 1648, étranglé le 18 août de la même année et remplacé par Mohammed IV (1648-1687), les données de cette note finale ne peuvent se réaliser qu'en supposant la date de 1641, c'est-à-dire en corrigeant la lettre slave H (= N laquelle = 50) en la lettre M, dont la valeur numérique correspond au chiffre 40. Ainsi donc, bien que le texte imprimé fournisse la date de 1651 (AXNA), c'est certainement 1641 (AXMA) qu'il faut restituer.

Le professeur A. Leskien a trouvé dans la bibliothèque universitaire de Leipzig un quatrième exemplaire de l'*Abagar* (1).

Le cinquième exemplaire connu se trouve, avons-nous dit, à la bibliothèque des *Echos d'Orient*, à Kadi-Keuï, Constantinople. Nous avons le plaisir de présenter à nos lecteurs en reproduction phototypique la première page du recueil, qui débute par la gravure du couronnement de la Vierge par la Sainte Trinité, et les deux pages finales qui, comme nous l'avons expliqué plus haut, constituent la feuille du milieu de la brochure. Cette feuille est illustrée par l'image de saint Etienne le premier martyr.

La langue de l'*Abagar* est un curieux mélange de croate et de bulgare. C'est l'idiome que parlaient alors les Pavlikans des bords du Danube, auxquels Stanislavof destinait son recueil. Une de ses particularités les plus remarquables, c'est la confusion des lettres *tz* et *tch*. On ne s'attend pas, du reste, à trouver un caractère proprement littéraire, dans le sens que nous donnons à ce mot en français, à cette compilation de prières populaires, dont les titres ci-dessus énumérés suffisent à dire la naïve simplicité. La véritable importance de l'*Abagar* consiste en ce qu'il est le premier livre néo-bulgare imprimé.

Il est assez intéressant de constater que cet honneur revient à une œuvre sortie de la plume d'un évêque catholique et des presses de la Propagande. J'espère pouvoir esquisser prochainement pour les lecteurs des *Echos d'Orient* l'attachante physionomie de ce missionnaire catholique, dont le nom ouvre ainsi modestement l'histoire de la littérature néo-bulgare.

S. SALAVILLE.

Constantinople.

(1) A. LESKIEN, *Abagar ein neubulgarischer Druck aus dem XVII Jahrhundert*, dans *Archiv für slavische Philologie*, 1879, III, p. 518-521. Voir encore, pour complément de bibliographie, l'article : *Abagar pervii petchatnii pamiatnik novo-bolgarskoï literatoury*, dans *Slavianskiy Sbornik*, 1877, t. II, p. 1-12; et celui de M. POPROUJENKO, *Abagar, Contribution à l'histoire de la renaissance du peuple bulgare*, dans le *Bulletin de l'Académie impériale des sciences à Saint-Pétersbourg*, section de la langue et de la littérature russe, X, 1905, p. 229-258.

CHRONIQUE DE L'ÉGLISE RUSSE

La dernière chronique de l'Eglise russe parue dans les *Echos d'Orient* ate de juillet 1910. Nos lecteurs doivent attendre avec impatience u'on leur parle de nouveau de cette autocéphalie qui l'emporte de eaucoup sous tous les rapports sur ses sœurs orthodoxes, et à laquelle n s'intéresse particulièrement en Occident. Aussi bien, cette Eglise raverse, à l'heure qu'il est, une crise des plus graves. Il y a deux ans, n croyait enterrés pour jamais les vastes projets de réorganisation cclésiastique éclos aux premières brises de la liberté et tout au long xposés dans les rapports de la Consultation préconciliaire de 1906.)r, voici qu'à l'aurore de 1912 le vent des réformes a de nouveau oufflé sur la lourde embarcation du saint synode, et, ce qu'il y a de lus curieux, c'est que celui qui a ouvert l'outre d'Eole n'est autre que e nouveau procureur général, M. Sabler. Un procureur du saint synode st une personnalité trop marquante dans l'Eglise russe pour qu'on ne 'arrête pas un instant à contempler ses traits. Un écrivain ecclésias-ique n'a-t-il pas écrit dernièrement « que l'histoire de l'Eglise russe, endant les deux derniers siècles, c'était l'histoire des procureurs géné-aux, et que l'Eglise n'était, au fond, que leur chancellerie ». Parlons lonc, tout d'abord, de M. Sabler.

Le nouveau procureur du saint synode.

Depuis la démission du célèbre Pobiédonotsef, le 17 octobre 1906, le oste de haut procureur du saint synode dirigeant n'a pas eu moins le cinq titulaires. C'est un signe des temps. Tandis que Pobiédonotset résida aux destinées de l'Eglise russe vingt-cinq ans durant, le règne le ses successeurs n'a guère dépassé la moyenne d'un an. Le premier ut le prince Obolenski (19 octobre 1905-26 avril 1906), un libéral omme il en fallait alors, qui fit à un prêtre catholique l'aveu suivant : « Je ne comprends pas que je puisse me trouver, moi laïque, à la tête le l'Eglise orthodoxe, et je ne conserve pour le moment ma charge u'avec l'intention bien arrêtée d'arriver à établir un nouvel état de hoses plus selon l'ordre. » (*Echos d'Orient,* IX, 49.) Comme il ne omprenait pas, on ne tarda pas à lui signifier son congé. Il eut pour uccesseur une étoile filante, M. Chirinski Chikhmatof, qui passa du 6 avril au 9 juillet 1906 sans laisser de trace. Plus long fut le règne

de M. Pierre Pétrovitch Izvolski, ancien adjoint du ministre de l'Instruction publique (27 juillet 1906-5 février 1909). Pendant ces deux années et demie, la réaction antilibérale battit son plein. Le Congrès des missionnaires de Kief, en 1908, éleva très haut la voix pour appeler au secours de l'*orthodoxie* menacée. On voulut bien l'entendre en haut lieu, mais le concile, le grand *sobor* de toutes les Russies, fut relégué au nombre des chimères. On n'en parla presque plus dans la presse ecclésiastique, malgré tout le désir qu'on en avait.

Pour des causes à nous inconnues, M. Izvolski fut remplacé, le 5 février 1909, par M. S. M. Loukianof, un honorable médecin-chirurgien, directeur depuis 1894 de l'Institut de médecine expérimentale à Saint-Pétersbourg. Sous sa haute direction, l'étranglement de la liberté religieuse, et les tracasseries contre les cultes dissidents, en particulier contre le catholicisme, ont continué de plus belle. Cependant, ce praticien paraît n'avoir pas réussi dans toutes ses opérations pour guérir un organisme malade. Il a été, je crois, trop médecin et pas assez chirurgien. Il n'a amputé rien du tout, alors que le monde ecclésiastique soupire généralement après l'emploi du bistouri. Voilà sans doute pourquoi M. Loukaniof a été renvoyé avec force mercis à sa clinique, le 2 mai 1911. C'est M. Vladimir Karlovitch Sabler qui lui à succédé, et tout fait prévoir que ce sera pour longtemps.

Le nouveau titulaire n'est pas, en effet, comme ses quatre prédécesseurs, un homme étranger aux choses ecclésiastiques. Vingt-cinq ans durant, c'est-à-dire pendant tout le règne de Pobiédonotsef, il fit partie du personnel du saint synode, d'abord comme jurisconsulte, ensuite comme directeur de la chancellerie, enfin — et cela pendant plus de dix ans — comme adjoint de Pobiédonotsef.

Sa nomination a d'abord été accueillie avec une certaine défiance. Sa qualité d'ancien adjoint du terrible Pobiédonotsef n'était pas faite pour lui attirer les sympathies de ceux qui désirent des réformes. Certains de ces derniers, cependant, se sont plu à rappeler qu'en une circonstance solennelle il s'était séparé de son illustre maître et patron en se prononçant nettement pour la convocation du concile, et la *Gazette de Moscou* s'est empressée de saluer en lui l'homme qui allait enfin réaliser les espérances de l'Eglise russe, tandis qu'au *Novoïe Vremia*, M. Menchikoff, représentant du groupe des sceptiques, qui est fort nombreux, a mis le nouvel élu au défi de faire quoi que ce soit et lui a promis de l'inscrire au nombre des nouveaux saints russes « malgré son origine allemande », s'il réunissait le *sobor* et rétablissait le patriarcat (n° 12623 du *Novoïe Vremia*).

Les premiers actes du nouveau procureur ont paru donner raison aux ›ptimistes. Sous sa direction, on a poursuivi avec entrain la réforme le l'enseignement ecclésiastique. Le 2 avril 1910, un nouveau règlenent des Académies ecclésiastiques avait été sanctionné par l'autorité ›ouveraine du tsar, et il était entré en vigueur dès le début de l'année colaire 1910-1911.

Mais, de l'avis des gens compétents, cette réforme avait, dès son ›erceau, besoin d'être réformée. M. Sabler s'est employé de son mieux faire quelques points dans ce vêtement neuf, sans parvenir, du reste, satisfaire tout le monde, car les professeurs se plaignent qu'on a augnenté le travail sans élever les honoraires. Ainsi remanié, le règlement les Académies a pu être observé dès la rentrée de 1911. On attend ncessamment la confirmation des nouveaux statuts des Séminaires ›t des autres écoles ecclésiastiques qu'a élaborés une Commission ›péciale.

Mais ce n'est pas seulement l'enseignement ecclésiastique qui a ›esoin de réforme, c'est un peu tout. Or, le clergé s'obstine à répéter, :haque fois que cela est possible, que seul un concile plénier mènera bien cette réforme générale. Il ne peut se résoudre à admettre que a fameuse assemblée préconciliaire de 1906 ait travaillé en vain. M. Sabler a compris qu'il était difficile d'étouffer ces légitimes aspirations, et il s'est décidé à les satisfaire, au moins provisoirement. Un ›ukase du 28 février 1912 est venu faire briller de nouveau au ciel de a sainte Russie l'espoir radieux du grand concile par l'établissement l'une Commission préconciliaire.

La Commission préconciliaire.

Les travaux de l'Assemblée préparatoire de 1906 *(Priçoustvie)* ont té publiés en quatre tomes bien fournis. Il y a là des matériaux fort livers, de longs rapports comme en savent faire les Russes sur à peu rès toutes les questions concernant la vie intérieure de l'Eglise russe, e quoi occuper une assemblée délibérante pendant plusieurs années. 'est pour reviser tout ce fatras, où il y a tant de bonnes choses, pour rier, compulser, accorder, supprimer, ajouter, amender dans le sens oulu, en un mot pour mâcher la besogne au futur concile, que la Comnission préconciliaire du 28 février *(Predsobornoïe Soviechtchanie)* a été tablie. Elle doit aussi classer à part les questions susceptibles d'être ranchées directement par le saint synode, ce qui est un peu vague. l'heure où j'écris, la Commission a déjà tenu six sessions. Les con-

clusions adoptées sont des plus progressistes, au moins en apparenc

L'assemblée est présidée par un membre du saint synode, Mgr Serg archevêque de Finlande. Elle doit durer jusqu'à la convocation du co cile. Jusqu'ici, le procureur général a toujours assisté aux sessions. O été nommés membres dès le début: Mgr Antoine, archevêque c Volhynie, et Mgr Euloge, évêque de Chelm, pour le temps de leur pr sence au saint synode; l'archiprêtre Timothée Boutkevitch, memb du Conseil de l'empire; M. Michel Ostrooumov, conseiller d'Etat effecti et M. Ivan Sokolov, professeur d'histoire gréco-orientale à l'Académ ecclésiastique de Pétersbourg. Le secrétaire est M. Stepan Rounkevitch directeur adjoint de la chancellerie synodale. Le président a la liber d'appeler à la participation des travaux de la Commission tout perso nage capable de rendre des services. Il est à remarquer que Mgr Serg et la plupart de ses collaborateurs ont fait partie de la Consultatic de 1906.

La première session s'est tenue le 8 mars. On y a réglé l'ordre suivre dans l'examen des questions. A la deuxième session (6 avril on a abordé la question capitale du haut gouvernement ecclésiastiqu Après un examen attentif des règlements en vigueur dans les autr autocéphalies orthodoxes, spécialement dans les patriarcats orientau la Commission a décidé la rédaction d'un projet de constitution po l'Eglise russe, déterminant les droits du futur patriarche — car il e entendu qu'il y en aura un, — ses relations avec le synode qui l'ass tera, la composition et le rôle de celui-ci, la tenue des conciles péri diques. C'est Mgr Serge qui s'est chargé de rédiger le règlement question. De son côté, Mgr Flavien, de Kiev, qui assistait aux délib rations, s'est offert pour élaborer un autre projet concernant l'établ sement de nouvelles éparchies et de nouveaux vicariats dans l'Egl russe.

La troisième session (12 avril) a été aussi très importante. On est occupé de l'administration diocésaine en s'aidant non seulem des rapports de l'Assemblée de 1906, mais encore des statuts en us dans les autres églises orthodoxes.

La Commission a adopté la proposition de la Consultation précor liaire de diviser la Russie en sept districts métropolitains ayant p centres, outre les trois métropoles déjà existantes (Moscou, Kiev Pétersbourg), Irkoutsk pour la Sibérie, Tiflis pour la Géorgie, Vi pour les éparchies du Nord-Ouest, Kazan pour les éparchies du No Est. Le métropolitain jouira d'une primauté d'honneur sur ses suf gants, convoquera et présidera le synode de son district et veille

'exécution de ses décisions. Au synode métropolitain appartiendra le lroit de pourvoir aux évêchés vacants, mais l'élection devra être con- irmée par le patriarche et son synode, *avec l'approbation du tsar*. Le Consistoire diocésain sera remplacé par la *Direction diocésaine* (*Epar- :hialnoïe Pravlénie*), dont les ecclésiastiques seuls pourront faire partie. De la Direction diocésaine sera séparé le tribunal ecclésiastique, comme :ela se pratique dans plusieurs Eglises orientales. C'est l'évêque qui :hoisira les membres de sa Direction, mais son choix devra être con- irmé par le saint synode patriarcal, présidé par le patriarche.

Les quatrième, cinquième et sixième sessions (21, 27 avril, 4 mai) ont été consacrées à la réforme des tribunaux ecclésiastiques. La Com- nission s'est prononcée nettement pour la séparation du tribunal de la section administrative. On distingue trois sortes de tribunaux : 1° les ribunaux des blagotchines, qui jouent un peu le rôle de juges de paix parmi les ecclésiastiques et sont soumis à l'Ordinaire; 2° les tribunaux liocésains, composés de membres permanents et de membres tempo- aires, tous prêtres, choisis par l'évêque et confirmés par le synode patriarcal; 3° le tribunal suprême, qui est placé sous la juridiction mmédiate du patriarche et de son synode, dont il forme une section spéciale.

Telles sont les principales décisions prises jusqu'à ce jour par la Com- nission préconciliaire. Si l'on s'en tient aux apparences, si l'on fait ittention au vocabulaire, c'est un bouleversement presque radical de 'organisation actuelle qui sera proposé aux délibérations du futur con- :ile. Mais si l'on va au fond, on s'aperçoit vite que les changements sont très superficiels. D'abord, on ne parle pas de supprimer le poste l'*Ober Procuror*. Celui-ci continuera vraisemblablement auprès du futur synode patriarcal les fonctions qu'il exerce maintenant auprès du saint synode dirigeant, et le *placet* du tsar sera toujours nécessaire pour les lécisions de quelque importance. La centralisation bureaucratique per- sistera. Il y aura un patriarche à la place d'un président du saint synode, un synode patriarcal à la place du saint synode dirigeant, une direction liocésaine au lieu d'un Consistoire diocésain, terme qui sent trop le protestantisme; mais l'Eglise russe restera sous la tutelle de l'Etat; elle sera tout comme maintenant sa prisonnière et son esclave. Et cela est atal. Pour qu'elle fût libre, l'Eglise russe devrait faire du patriarche qu'on lui promet une sorte de Pape; mais de Pape, le pouvoir civil n'en veut à aucun prix. C'est lui-même qui est et qui restera le vrai Pape.

Qu'on ne m'accuse pas de pessimisme. Ce que je viens de dire revient à ce qu'on lit dans un long article signé *Cave*, paru dernière-

ment dans les *Tserkovnyia Viédomosti*, organe du saint synode (nos 22 et 23 de 1912). Cet article, intitulé : *Sur la constitution canonique*, débute ainsi :

A ce qu'il paraît, le préjugé que notre Eglise russe, depuis l'époque de Pierre le Grand, spécialement depuis l'établissement du saint synode dirigeant, n'a pas d'organisation canonique, bien plus, ne possède pas dans l'ensemble de constitution canonique, se répand de plus en plus parmi nous. Cela se dit au Conseil de l'Empire et à la Douma impériale; cela se lit dans les revues ecclésiastiques et dans la presse laïque. Sur ce sujet, on trouve d'assez longues dissertations, même dans les réponses des Révérendissimes des éparchies (les évêques diocésains), concernant la réforme ecclésiastique projetée. On en parla pas mal dans la Consultation préconciliaire; on en cause pas mal encore dans les conversations privées et dans les salons. Pourtant — et à cela rien d'étonnant, — ces dires, ces jugements et ces réclamations de « rétablissement » de la constitution canonique ne reposent le plus souvent sur aucun fondement canonique, et ne découlent d'aucune connaissance profonde des canons. Car il n'est pas si facile que cela paraît de se faire une idée de ce qu'est « la constitution canonique ». Pour cela, il ne suffit pas de dire que la constitution canonique est celle dont parlent les canons, car il n'est pas facile de comprendre les canons, et il est encore plus difficile de les appliquer à la vie courante et aux circonstances présentes.

Là-dessus, M. *Prends-Garde* (car c'est bien ainsi qu'il faut traduire *Cave*) donne différentes définitions du « canonique » prises aux canonistes russes. Ces définitions sont fort intéressantes et pas du tout concordantes. Je n'en citerai qu'une seule, celle du professeur Bolotov, ainsi conçue : « Est canonique ce qui concorde avec la pratique la plus récente de l'Eglise de Constantinople. » Suit un long aperçu historique sur l'organisation ecclésiastique des premiers siècles, où l'on montre que le droit canon a toujours changé suivant les époques et les pays. Comme la Commission préconciliaire a fait souvent appel, pour motiver ses décisions, aux réglements des autres autocéphalies, et en particulier aux statuts de l'Eglise de Constantinople, l'auteur se paye le malin plaisir d'établir que la constitution des autres Eglises a subi force avatars et que les κανονισμοὶ actuels du patriarcat œcuménique, vieux de cinquante ans, font ressembler étrangement l'Eglise de Constantinople à l'Eglise russe. Le patriarche œcuménique, malgré ses prétentions au papisme, n'a jamais été un souverain absolu comme le Pape de Rome; c'est un roi constitutionnel, un président de république. Si les règlements lui donnent juridiction sur le synode, lui-même est jugé par le synode.

Il n'y a pas bien longtemps qu'un représentant de l'Eglise grecque

affirmait que, en cas de conflit entre les membres du synode, l'affaire se règle par voie administrative. Il est visible que tout cela rappelle notre constitution synodale russe, et personne là-bas ne proteste contre elle.

Et M. *Cave* de conclure qu'au fond tout est canonique : Le « canonique », ce n'est exclusivement ni le constantinopolitain, ni l'alexandrin, ni le carthaginois, ni le romain, ni le russe, ni le serbe, ni le bulgare, parce que, malgré les différences et les discordances, tout cela peut être canonique comme en fait cela l'a été. Les principes fondamentaux de la constitution canonique de l'Eglise dans tous les temps ont été les trois suivants : 1° Le gouvernement de l'épiscopat universel remontant aux apôtres par la voie de l'ordination ininterrompue; 2° l'organisation de l'épiscopat universel en hiérarchie locale et nationale sur le plan de l'organisation civile et nationale; d'où il suit que l'organisation de chaque Eglise autocéphale a ses particularités; 3° le maintien du principe conciliaire dans toute organisation donnée, principe qui écarte tout gouvernement par un seul, car c'est l'épiscopat lui-même, réuni en concile œcuménique, qui est l'autorité universelle suprême.

Ces principes fondent la constitution canonique commune, qui s'est exprimée de diverses manières dans l'histoire de la législation canonique..... D'où il appert que la constitution canonique n'est pas immuablement celle de Constantinople ni celle de Carthage. Ce peut être la bulgare, la serbe et la russe. Du moment que notre constitution synodale ne contredit pas ces principes communs et les exprime à sa manière, elle est aussi canonique que celle de l'Eglise de Constantinople à l'heure actuelle, ou celle qu'elle avait à l'époque de Justinien. Nous ne comprenons absolument pas pourquoi nous aurions besoin d'une réforme ecclésiastique qui nous reporterait à mille ans en arrière. Nous pouvons exister d'une manière tout à fait canonique, en nous contentant de réorganiser et d'améliorer la constitution synodale actuelle, qui ne s'oppose pas au concile de toutes les Russies. *S'il faut donner au métropolite qui a la première place au synode le nom de patriarche, on peut légitimer ce changement par des considérations d'opportunité et d'exigences pratiques, mais non par de vagues appels à de prétendues exigences des canons.* Le nom même de patriarche ne se trouve pas dans les canons, et l'Eglise de Carthage était canonique sans patriarche avec son unique primat.

Si l'on suppose qu'avec le patriarche l'Eglise sera affranchie de l'Etat, cela ne peut que rompre cet accord, cette symphonie (quel joli terme!) *entre l'Etat et l'Eglise qui constitue une règle fondamentale, comme nous l'avons vu plus haut. Par ailleurs, cela peut conduire à l'asservissement complet de l'Eglise. Savez-vous comment on faisait un patriarche à*

Byzance? En cas de vacance du siège, les métropolites réunis en synode présentaient au basileus trois candidats, et le basileus confirmait l'un d'entre eux ou proposait aux métropolites son candidat à lui.

Puis, en présence du clergé et du Sénat, il proclamait l'élu en prononçant cette formule: « La grâce divine et notre Majesté impériale, qui tire d'elle son origine, élèvent cet homme très pieux à la dignité de patriarche de Constantinople. »

C'est ce qu'écrit l'empereur de Byzance lui-même, Constantin Porphyrogénète (*De ceremoniis aulæ byzantinæ*, II, 14).

Voilà la verte leçon que l'organe du saint synode s'est cru obligé de donner aux réformateurs trop pressés, et en particulier à son confrère le *Tserkovnyi Viestnik*, organe hebdomadaire de l'Académie de Saint-Pétersbourg, qu'on ne saurait trop recommander à tous ceux qui veulent connaître la vie intérieure de l'Eglise russe. Ce périodique mène depuis quelque temps une campagne fort habile en faveur du concile et du patriarcat. En une série de Premiers-Paris anonymes — les articles anonymes sont les plus intéressants dans les revues ecclésiastiques russes — le *Messager ecclésiastique* répète sur tous les tons: « C'est le *sobor*, c'est le patriarche qu'il nous faut. Sans le concile, pas de réforme possible; sans le patriarche, le synode est acéphale et anticanonique. » Il y a bien çà et là quelques petites contradictions. Tantôt on avoue candidement que l'Eglise russe est en déficit sur quelques points de droit canon. Tantôt on fait de pompeuses déclarations sur la perpétuelle canonicité de l'Eglise russe, et l'on affirme — évidemment sans y croire — que cette Eglise a toujours su sauvegarder son indépendance vis-à-vis de l'Etat (voir le numéro 23 de cette année). Mais il faut pardonner cela à ces champions hardis des réformes, et c'est sans doute sur la censure qu'il faut rejeter la responsabilité de ces pieuses restrictions mentales. Toutes nos sympathies vont à ces vaillants qui, sans dire leur nom, essayent de secouer le joug du césaropapisme. Qu'ils nous permettent seulement de leur dire qu'ils ne peuvent échapper au césaropapisme qu'en acceptant ce qu'ils appellent le papisme tout court. Il est vrai que le papisme, ils l'ont en profonde horreur, mais on ne voit vraiment pas pourquoi, le joug du Pape étant toujours plus doux que celui de César, et son fardeau plus léger. L'Eglise des sept conciles ne portait-elle pas allègrement ce joug et ce fardeau?

La première assemblée générale de l'Edinoviérié.

Il paraît qu'en ces derniers temps l'Eglise russe avait couru un grave danger par le fait de quelques Jésuites, qui avaient subrepticement

passé la frontière pour convertir non pas tant les orthodoxes que ceux qu'on appelle les *Starovières, Staroobriadsy, Raskolniki,* c'est-à-dire les vieux-croyants, vieux-ritualistes ou schismatiques.

A Moscou, on découvrit un beau jour un vrai nid de propagandistes avec plus de sept cents convertis, exactement 370 femmes et 332 hommes. Un Jésuite de nationalité allemande, le P. Félix Virsinski, qui s'occupait activement d'augmenter ce petit troupeau, fut dénoncé par des convertis mal convertis, et reçut, au printemps de 1911, l'ordre du ministre de l'Intérieur de quitter la Russie dans le plus bref délai. Le *Novoïé Vremia,* pris d'un zèle soudain pour l'*orthodoxie*, mena une campagne vigoureuse contre les propagandistes, et l'un de ses rédacteurs, M. Engelhart, écrivit un article savoureux, intitulé *Jésuites et Occultistes,* dans lequel les fils de saint Ignace sont présentés avec le plus grand sérieux du monde comme les chefs de la confrérie occulte des martinistes, destinée à faire pièce à la franc-maçonnerie et lui empruntant son vocabulaire.

Ce qu'il y avait de plus grave, c'était — chose incroyable — que les vieux-ritualistes manifestaient un vrai penchant pour le papisme. On comptait déjà quelques prêtres *starovières* convertis au catholicisme. La validité de leur ordination avait été admise par les théologiens du Vatican (1). Si ces vieux Russes commençaient à prendre le chemin de Rome, jusqu'où n'irait-on pas? Il fallait à tout prix enrayer le mouvement. Prise de jalousie en voyant que ces bons raskolniks, qu'elle a si durement traités, lui préféraient l'Eglise romaine, l'Eglise officielle, inspirée par M. Sabler, se décida à faire un geste hardi qui prouverait aux partisans des vieux rites que les portes de l'*orthodoxie* leur sont toutes grandes ouvertes. Les principaux représentants de l'*Edinoviérié* furent invités à se réunir en assemblée générale à Pétersbourg pour le 22 janvier 1912.

On appelle *Edinoviérié,* en Russie, le groupe des Starovières soumis à la hiérarchie de l'Eglise officielle, mais conservant dans son intégrité l'ancienne liturgie slave sans les modifications introduites, au XVIIe siècle, par le patriarche Nicon. Malgré les anathèmes portés aux conciles moscovites de 1656 et de 1667 contre les adversaires des réformes niconiennes, on songea, dès la seconde moitié du XVIIIe siècle, à composer avec eux. Certains prélats, entre autres le célèbre métropolite de Moscou, Platon Levkhine, firent remarquer qu'il y avait lieu de dis-

(1) Cette validité n'est pas admise par l'Eglise orthodoxe, sous prétexte que l'auteur de la hiérarchie starovière dite de Bêlocrinitza, le métropolite Ambroise, était un évêque déposé et excommunié.

tinguer entre le dogme et le rite, et qu'on pouvait bien laisser aux dissidents leurs vieilles coutumes, pourvu qu'ils reconnussent l'autorité de l'Eglise. Leur voix fut écoutée, et un oukase impérial du 27 octobre 1800 consacra l'existence officielle de l'*Edinoviérié*. On comptait beaucoup sur ce compromis pour détruire le raskol. En fait, il a misérablement échoué par la faute de l'Eglise officielle, qui a trop parcimonieusement ménagé les faveurs à ses uniates. Les anciens rites ont été plutôt tolérés que reconnus. On a constamment refusé jusqu'ici de donner aux *Edinovières* ce qu'ils ne cessent de réclamer : un épiscopat distinct. Quant aux anathèmes des conciles du XVII[e] siècle, on n'a pas voulu les abroger, on s'est contenté d'en faire une exégèse qui n'a jamais complètement satisfait les intéressés. Le saint synode a déclaré officiellement, en 1886, que les conciles n'avaient pas condamné les anciens rites pris en eux-mêmes, mais seulement en tant qu'ils pouvaient servir de symbole à des interprétations hérétiques; que si l'on avait persécuté si durement les raskolniks, c'était uniquement à cause de leur rébellion à l'autorité de l'Eglise. Ces explications sont spécieuses et peuvent être vraies dans une certaine mesure, mais ces bons Starovières se demandent toujours pourquoi on a voulu leur faire abandonner par la force, au XVII[e] siècle, des coutumes liturgiques que l'on trouve aujourd'hui innocentes. Ils se souviennent en outre qu'au concile de 1656, le patriarche Nicon condamna leurs ancêtres comme hérétiques, comme si en faisant le signe de la croix avec deux doigts ils avaient professé par là-même le nestorianisme, l'existence de deux personnes dans le Christ. (Voir l'étude de Kapterev dans le *Bogoslovski Viestnik*, octobre 1908, p. 220-221.) Ils sentent vivement la défiance et le dédain dont ils sont l'objet de la part des orthodoxes purs, et soupçonnent toujours chez les prélats niconiens l'arrière-pensée de les convertir aux réformes, comme si l'*Edinoviérié* n'était qu'une étape pour arriver à l'orthodoxie complète.

C'est pour faire disparaître ces soupçons invétérés que M. Sabler a résolu la glorification solennelle des anciens rites dans une assemblée plénière des représentants de l'*Edinoviérié*. Elle s'est tenue à Pétersbourg du 22 au 29 janvier. Il m'a été impossible de trouver dans les revues ecclésiastiques un compte rendu complet des délibérations. Le *Tserkovnyi Viestnik* n'a donné qu'un bref résumé des séances jusqu'au 25 janvier matin, dans son numéro du 2 février. Quant à la revue du saint synode, elle a gardé le silence jusqu'au 14 avril, et n'a parlé que des séances d'ouverture et de clôture, séances toute d'apparat, visiblement organisées pour frapper l'imagination non seulement des *Edino-*

vières, mais aussi et surtout des *Starovières.* Le 22 janvier, une messe solennelle a été chantée selon le rituel pontifical du XVIe siècle dans l'église édinovière de Saint-Nicolas, par Mgr Antoine de Volhynie, président de l'Assemblée, avec la concélébration de M. Siméon Chléïef, curé de la paroisse Saint-Nicolas et douze autres prêtres édinovières, choisis parmi les délégués. « Les chants ecclésiastiques d'autrefois, disent les *Tserkovnyia Viédomosti,* le caractère même des cérémonies exécutées à la perfection faisaient songer au temps où, en Russie, n'existait pas encore le schisme ecclésiastique. On chantait en deux chœurs. Quelques morceaux étaient exécutés par les deux chœurs réunis, où l'on entendait quelques voix de femmes. » Au *Te Deum* qui a terminé la cérémonie, ont été présents trois évêques et le représentant du patriarche œcuménique, l'archimandrite Jacques. Pour que fût complète la réhabilitation des anciens rites, il fallait en effet au moins un représentant de l'Orient grec, dont les hiérarques assistèrent aux conciles du XVIIe siècle et eurent tant de part dans la rédaction des anathèmes.

Après la cérémonie religieuse, qui, commencée à 8 h. 1/2 du matin, ne s'est terminée que vers 2 heures de l'après-midi, a eu lieu le banquet chez le procureur du saint synode. La grande salle du festin était magnifiquement décorée aux enseignes starovières. A l'un des angles, on remarquait dans une lumière de cierges la croix de l'autel de l'église Saint-Nicolas, l'image de Notre-Dame de Korsoun, deux bannières modèle préniconien, et enfin le saint Evangile. Au milieu, reposant sur un beau tapis, une longue table présentait aux regards des assistants ébahis des livres colossaux. C'étaient les incunables de la Russie renfermant les anciens rites. Les invités étaient fort nombreux. En dehors des 250 délégués des Edinovières, on comptait nombre de membres du clergé officiel blanc et noir, pas moins de dix-sept prélats, entre autres Mgr Vladimir, métropolite de Moscou, le représentant du patriarcat œcuménique, etc. M. Sabler était là évidemment, puisqu'il était le majordome. Parmi les nombreux toasts prononcés, c'est le sien qui m'a le plus frappé. Il a déclaré que l'*Edinoviérié* était une institution tout à fait utile dans l'Eglise russe : « L'*Edinoviérié,* s'est-il écrié, ce n'est pas une étape vers l'orthodoxie; ce n'est pas un pont pour passer de l'imperfection et de l'erreur au meilleur et au vrai, l'*Edinoviérié, c'est l'orthodoxie même.* Les liens sacrés de l'amour du Christ nous unissent tous, nous le troupeau de la sainte Eglise orthodoxe, d'une union que rien ne saurait rompre. »

On devine qu'un tonnerre d'applaudissements a dû souligner ces

belles paroles. Mais voici que M. le curé de Saint-Nicolas, Siméon Chleïef, l'organisateur du Congrès, s'est levé a son tour et a profité de l'occasion pour faire l'enfant terrible. Sans détour il a abordé les deux graves problèmes qui préoccupent tous les cœurs édinovières : la création d'un épiscopat distinct et l'abrogation des anathèmes conciliaires.

Il a rappelé que, sous le tsar Alexandre II, les prélats les plus marquants de l'Eglise officielle, Arsène de Kiev, Philarète de Tchernigov, Macaire de Moscou, s'étaient montrés favorables à l'établissement d'une hiérarchie édinovière. Au milieu de la chaleur communicative du banquet, le toast de M. Chleïef a bien été la douche d'eau froide, car ni le saint synode ni son procureur ne sont disposés à accorder aux Edinovières ce qu'ils demandent. Si les revues ecclésiastiques se sont montrées si discrètes à nous renseigner sur les débats de l'assemblée, c'est qu'on y a discuté chaudement et en pure perte tant sur l'épiscopat que sur les anathèmes. On a même soulevé une troisième question : celle du changement du nom d'*Edinoviérié* en celui d'*ancien ritualisme orthodoxe, pravoslavnoïe staroobriadtchestvo*. Sur ce dernier point, après d'ardentes discussions, l'accord s'est fait en vue de solliciter du saint synode la permission d'employer la nouvelle dénomination.

A en juger par une brochure qui a paru quelque temps après la clôture de l'Assemblée, et dont les conclusions ont été approuvées par les *Tserkovnyia Viédomosti* (n° 19, p. 811), les *Edinovières* n'obtiendront aucune de leurs demandes, et de la première assemblée générale de l'*Edinoviérié* de toutes les Russies, il ne restera guère que le souvenir des pompeuses cérémonies et du joyeux banquet qui l'ont inaugurée. En effet, dit M. N. Griniakine, l'auteur de la brochure en question, changer le nom d'*Edinoviérié* en celui d'*ancien ritualisme orthodoxe* ferait nécessairement supposer que l'Eglise orthodoxe est nouvelle-ritualiste, ce qui est un mensonge de raskolnik, contredit par l'histoire de l'antique liturgie. Demander un épiscopat édinovière ou bien une Commission édinovière auprès du saint synode paraît aussi déraisonnable qu'anticanonique, et contraire à une religion éclairée. Ce sont les raskolniks qui ont soufflé cela aux oreilles des Edinovières. Enfin, des savants comme N. I. Soubbotine, I. Ph. Nilski, le P. Paul le Prussien ont suffisamment démontré que les anathèmes de 1656-1667 étaient dirigés non contre les anciens rites, mais contre les raskolniks rebelles à l'autorité ecclésiastique, et accusateurs de l'Eglise orthodoxe.

L'entêtement des Edinovières à maintenir leurs importunes réclamations n'a pas empêché le président de l'assemblée, Mgr Antoine de Volhynie, un Russe de vieille roche, point familiarisé du tout avec la

théologie catholique, d'écrire une longue lettre à la fois doucereuse et hautaine à tous les Starovières séparés pour les inviter à entrer en masse dans l'*Edinoviérié*. S'adressant aux Starovières de la hiérarchie de Bêlocrinitza, il leur a expliqué que la persuasion qu'ils ont de la validité des ordinations faites par le métropolite Ambroise repose sur une hérésie latine puisée par les leurs en Autriche en même temps que *l'hérésie impie sur la conception virginale* (*bezciemennom* = *sine semine*), *immaculée de la Mère de Dieu par Joachim et Anne* (1).

Les Latins, continue le prélat sur un ton qui sent son Michel Cérulaire, rejettent le sixième concile œcuménique (entendez le concile *in Trullo*) et les neuf conciles locaux, ainsi que les règles canoniques des saints Pères par lui confirmés et acceptés. Ils rejettent également trente des quatre-vingt-cinq canons apostoliques (nous les lâchons même tous). De plus, chez eux, il y a le jeûne du samedi; tous les prêtres sont célibataires (horreur!); on y croit à la primauté du Pape; on y boit du lait les jours de jeûne et l'on fait bien d'autres sottises.

Je pense qu'après avoir été renseignés sur ces énormités par Mgr Antoine, les bons Starovières ne se laisseront plus prendre par les Jésuites et qu'ils courront en foule dans le giron de la sainte Eglise orthodoxe. Tout de même, l'archevêque de Volhynie gagnerait à être un peu plus moderniste.

Je n'ai encore rien dit de l'affaire Héliodore-Raspoutine-Hermogène, ni des relations de l'Eglise et de l'Etat, ni des exploits de M. Sabler à la Douma en faveur de l'Eglise, ni des canonisations en perspective, ni des missions, ni des nouveaux vicariats, ni de cent autres faits divers capables d'intéresser nos lecteurs. Ce sera pour une autre fois.

E. MARTINOVITCH.

(1) Les Starovières de Bêlocrinitza admettent le dogme de l'Immaculée-Conception dans le sens défini par Pie IX. (Voir *Echos d'Orient*, t. XII, p. 321 sq.) Vous pensez s'ils ont dû rire de la bourde de Mgr Antoine.

A PROPOS D'UN BULLAIRE MARONITE

L'article qui suit a pour but de compléter notre article des *Echos d'Orient* concernant la même question (1).

Au sujet du latin personnel à l'auteur du *Bullarium Maronitarum*, nous n'avons pas cru devoir parler en détail de certaines fautes, dont la principale est signalée par M. Karalevsky à la page 466 de son article. Quant au texte lui-même du Bullaire, il nous a très souvent semblé mal établi; mais, n'ayant pas les documents sous la main, nous avons préféré garder le silence.

Nous sommes heureux d'apprendre par M. Karalevsky qu'il existait des archives vaticanes antérieures à 1313. Le contraire nous paraissait étonnant. Aussi n'avons-nous pas hésité à écrire : *Cette partie du Bullaire, que nous aurions préféré voir débuter en 1182, et nous donner quelques documents relatifs à la première conversion des Maronites*, etc. (2).

En ce qui concerne les documents du Vatican (3) et les autres, nous pensions de bonne foi que l'abbé maronite les avait réellement compulsés. Nous avouons nous être trompé. Il est vrai qu'il ne nous était guère possible de faire vérifier les dires de l'auteur.

Nous avons donc le regret de constater que Dom Anaissi n'a pas seulement le tort d'attaquer sans preuve les adversaires de la perpétuelle orthodoxie des Maronites, mais qu'au point de vue critique M. Karalevsky a en partie raison d'appeler son ouvrage « un mauvais travail ». En partie, disons-nous, car le docte prêtre gréco-slave nous paraît par trop sévère en donnant à entendre que, tel qu'il est, le *Bullarium Maronitarum* ne peut rendre un service sérieux aux savants qui n'auraient sous la main que cet instrument de travail.

A. C.

Les lecteurs des *Echos d'Orient* connaissent déjà le *Bullarium Maronitarum* récemment publié par le Rme Tobie Anaissi. Que ce livre ait pu être appelé à rendre de très grands services, c'est ce que personne ne contestera. Je voudrais seulement examiner ici s'il a été entrepris avec toute la rigueur des méthodes exigées aujourd'hui pour des travaux

---

(1) *L'Eglise maronite et le Saint-Siège* (1313-1911), *Echos d'Orient*, janvier 1912, p. 28-37.
(2) *Op. cit.*, p. 28.
(3) A partir de 1313.

de ce genre, et si on peut vraiment s'y fier en vue d'études historiques ou canoniques.

En effet, lorsque l'on jette les yeux sur la préface du Bullaire, on est tout d'abord surpris de voir énoncer l'affirmation que les archives du Saint-Siège n'ont commencé à être tenues qu'à partir d'Innocent III (1198-1216), alors que chacun sait qu'elles ont existé dès une époque très ancienne, et que le premier *armadium* de l'*Archivio secreto* renferme encore trois volumes se rapportant aux pontificats de Jean VIII (872-882) et de saint Grégoire VII (1073-1085), épaves de l'ancien dépôt renfermé au moyen âge dans la *turris chartularia,* incendiée durant les troubles sans nombre du « siècle de fer ».

Comme sources de son Bullaire, le R[me] Anaissi dit avoir compulsé pendant dix ans *documenta..... ex tabulario Sanctæ Sedis, Bibliotheca Vaticana aliisque Urbis bibliothecis, Bullariis, historicorum libris et nostri ipsius Hospitii-Collegii scrinio.* Nous allons voir ce qu'il en est en réalité.

Dans l'immense collection des manuscrits latins du Vatican, il y en a un qui porte le numéro 7 258, et que le Bullaire cite bien vingt-six fois (p. 6, 13, 18, 65, 106, 116, 128, 139, 140, 142, 143, 145, 156, 157, 170, 176, 179, 180, 181, 184, 185, 186, 195, 197); deux autres fois (p. 18, 56) la référence porte par erreur 7 257; il faut lire 7 258, car le codex 7 257 est un recueil d'extraits de Pères grecs et latins, écrit au XVII[e] ou au XVIII[e] siècle, d'après des manuscrits du Vatican, et qui ne renferme rien de maronite. Un examen attentif des documents dont les références sont données aux pages 25, 35, 40, 52, 59, 70, 72, 76, 78, 91, 112 (deux pièces), 113, 115, 121, 125, 131, montre qu'ils ont été copiés sur ce même codex 7 258, bien qu'il ne soit pas indiqué. Cela fait donc en tout quarante-cinq pièces tirées d'un seul manuscrit de la Vaticane. Cela méritait au moins quelques mots sur une source aussi importante et sur sa valeur; le R[me] Anaissi n'en dit pas un mot.

Le codex Vat. Lat. 5 528 est cité quatre fois (p. 76, 83, 100, 103, auxquelles on aurait pu ajouter 87 et 97), mais on ne nous dit pas en quoi il consiste. De même, pas la moindre bibliographie ni un mot sur la valeur de la liste des patriarches maronites d'Antioche que l'on lit page 553 sq.

Voici maintenant ce que sont les deux codices Vat. Lat. 7 258 et 5 528.

Le codex 7 258 est un recueil composite de vingt-deux documents, qui ont donné après la reliure un in-4° de 260 folios; en un mot, c'est un de ces recueils de *Miscellanee,* comme on en rencontre tant dans les archives romaines. Les folios 19-130, qui forment la sixième pièce du recueil, portent le titre suivant:

Index bullarum seu Brevium apostolicorum a Romanis Pontificibus ad Antiochenos Maronitarum Patriarchas missarum, ab anno Dominicæ Incarnationis MCCXV ad annum MDCCVI, nempe ab Innocentio III ad Hieremiam Patriarcham usque ad Clementem XI feliciter regnantem, seu ad Jacobum Petrum, Antiochenam sedem nunc gubernantem.

Et au folio suivant, une note nous apprend l'origine de ce recueil :

Hanc Brevium apostolicorum collectionem Romam misit Illustrissimus et Reverendissimus Pater D. Simon Avodius, Damascenæ Ecclesiæ archiepiscopus meritissimus, Maronitarum Collegii olim alumnus. Illustrissimo Domino ac doctissimo clarissimoque viro Josepho Simonio Assemanno (sic), *Summis Pontificibus, S. R. E. Cardinalibus, Præsulibus, omnibus Urbis civibus advenisque acceptissimo, ejusdemque Collegii jam alumno, cum Adm. R. P. D. Paulo Israel Aleppino, monaco* (sic) *Maronita Ordinis S. Antonii Magni; qui Romam appulit ad SS. Petri et Marcellini Hospitium die 18 decembris, anni 1715.*

Plus loin, fol. 130 v° :

Hæc omnia latine transcripsit in Canobinensi patriarchio Reverendus admodum Dominus Abraham Metoscita Cyprius, Maronitarum Collegii jam alumnus, Gamblinensis postmodum ecclesiæ in Cypri insula parochus, ac rector.

Nous sommes donc en présence d'un essai de Bullaire maronite dû au célèbre Joseph Simon Assémani. Il n'eût peut-être pas été mauvai[s] de le rappeler, surtout lorsque l'on en a si largement profité que l'[a] fait le Rme Anaissi.

Les copies faites par Abraham Metochita sur les originaux conservé[s] à Qânoûbîn ont été exécutées avec beaucoup de soin, avec plus d[e] soin que la transcription de ces mêmes copies, par le Rme Anaissi comme on va pouvoir s'en convaincre tout à l'heure. De son côté Assémani se livra à des recherches personnelles dans les archives d[u] Vatican, qui, à cette époque, ne s'ouvraient que bien rarement au[x] profanes. Les folios 131-146 du même codex 7258 nous donnent u[n] recueil de ce genre, et l'on reconnaît sans aucune peine l'écriture d'As[-] sémani. La suite s'en trouve aux folios 197-202, mais ce sont des pièce[s] concernant les Coptes, ce qui prouverait qu'Assémani avait des proje[ts] encore plus vastes, et qu'il avait peut-être l'intention d'éditer un gran[d] *Bullarium orientale*. En tout cas, les folios 131-146 du même codex no[us] donnent un autre recueil encore de lettres des Papes à propos des Mar[o-] nites, extraites de la collection des conciles de Labbe, mais non pl[us] de la main d'Assémani. Aux folios 153-168 se trouve une copie d[e]

ctes consistoriaux pour la préconisation du patriarche Jean Bâr-Makhloûf en 1608; ils manquent dans le recueil du Rme Anaissi. Les olios 159-177 sont un recueil fait par des mains diverses de pièces sur es Maronites, reliées pêle-mêle ensemble; les folios 178-196 regardent es Coptes, ainsi que les folios 197-202, comme nous l'avons vu; sans ouloir m'étendre sur le reste du codex, je me borne à signaler le olio 260: *Propositio Ecclesiæ patriarchalis Antiochenæ nationis Maronitarum in Consistorio die 27 aprilis 1705*, pour le patriarche Jacques Aoûâd, qui manque de même au Rme Anaissi.

Quant au codex 5528, il fait partie d'une série concernant les différents collèges de Rome, et est intitulé *Collegium Maroniticum*. Ce n'est rien moins que le rapport des visiteurs du collège à Sixte-Quint; on y trouve un certain nombre de documents intéressants, entre autres e synode de 1580, sous le patriarche Michel Bâr Yoûhannân, d'ailleurs déjà connu depuis sa publication par le R. P. Antoine Rabbath, dans es *Documents inédits* (1).

Ce sont là les deux sources manuscrites les plus importantes du *Bullarium Maronitarum*. Le Rme Anaissi est-il allé collationner sur les *transumpta* ou sur les minutes originales, aujourd'hui accessibles à tous, ces copies de seconde main? Quelques vérifications m'en font fortement douter, comme on le verra.

On pourrait au moins supposer que le Rme Anaissi a dépouillé avec soin les sources déjà imprimées. J'ai voulu le vérifier en me bornant à celles qu'il cite. Or, p. 406, on trouve une référence conçue d'une manière un peu sommaire: *Theiner, ed. Florentina, 1854, p. 133*. Ce qui veut dire: *A. Theiner, Clementis XIV Pontificis Maximi epistolæ et brevia selectiora*. Il y en a plusieurs éditions; j'ai sous les yeux celle de Milan, 1853; le Rme Anaissi n'a pas vu que le Bref *Plurima paterni*, du 6 avril 1771, est adressé à neuf évêques maronites (éd. de Milan, p. 166). Il est vrai qu'il est intitulé simplement: *Venerabilibus Fratribus Episcopis Beryti, Heliopolis, Constantiæ, Tripolis, Aleppi, Cæsareæ, Arcæ, Lystræ et Cypri*. Pour les compilateurs pressés ou distraits, le P. Theiner aurait dû évidemment ajouter *Maronitis*.

Parmi les sources imprimées que le Rme Anaissi ne cite pas, mais que tout le monde connaît, sauf lui, semble-t-il, il y a les deux volumes publiés en 1894 à Naples par Mgr Raffaele de Martinis, et intitulés: *Benedicti XIV acta, sive nondum, sive sparsim edita;* il aurait pu y puiser

(1) A. Rabbath, S. J., *Documents inédits pour servir à l'histoire du christianisme en Orient*. Paris, 1905, t. Ier, p. 152 sq.

non moins de six documents. De même pour les *Acta Gregorii XV* édités en 1901-1902 par D. A. M. Bernasconi; il y aurait trouvé le Br *Renunciatum Nobis* du 10 novembre 1835.

M'étant livré à un examen consciencieux d'une partie du Bullair que je n'ai pas continué parce qu'il aurait fallu tout refaire, et que mo but était simplement de me rendre compte de sa valeur comme instru ment de travail, je crois devoir en faire profiter mes lecteurs. Ce ser en même temps la justification de tout ce que j'ai avancé jusqu'ici.

P. 1 : dans la référence, ajouter *tome Ier*, et, au lieu de *Maronitens* lire : *Episcopo Maronitanensi*. Labbe et Cossart ont lu : *In eodem mod archiepiscopo Maronitano.*

P. 2 : Cette Bulle d'Innocent III a été répétée presque mot pour mo par Alexandre IV en 1256; voir les corrections plus loin, à propo des pages 9 sq.

P. 7, ligne 3 : au lieu de *quas*, lire *quod*. — Ligne 24, le mot *Grat* n'est pas le nom propre de l'auditeur Alexandre.

La note *Philippus prior.....*, des pages 7-8 est du Rme Anaissi, bie que rien ne l'indique, la référence n'est pas exacte; le Bullaire de Clur ne renferme rien à ce sujet à l'endroit indiqué, ni même ailleurs. Quan à la source ainsi libellée : *Mosehemius, Hist. eccl. et Matheus, Pari vol. III, p. 398* (*sic*), en voici le sens : *Mosehemius* est Johann Loren von Mosheim (1694-1755), historien luthérien, qui a écrit des *Instit tiones Historiæ ecclesiasticæ* et des *Institutiones historiæ christianæ majore* je n'ai pas vérifié ce qu'il peut dire des Maronites. La note du Rme Anais est l'analyse d'une lettre du Fr. Philippe, provincial des Dominicain de Terre Sainte, écrite en 1237 à Grégoire IX. Elle se trouve dans u chroniqueur anglais du XIIIe siècle, *Matthæus Parisiensis ou Pari* Cf. *Matthæi Paris monachi Albanensis Angli historia major, jux exemplar Londinense 1571 verbatim recusa....., editore Willielmo Wa S. T. D.;* Londres, 1640, in-folio, t. II, p. 440-441, ad annum 123

P. 9, doc. 5 : le sommaire est incomplet, et l'adresse *Populo Maron tarum in PP. M.* inintelligible. Comme les fautes sont nombreuses, cite les lignes du document.

Ligne 9 : après *investigabiles*, ajouter *sint*.

Ligne 24 : avant *confirmare*, ajouter *sua*.

Ligne 74, au lieu de *consuetudinibusque Ecclesiæ Romanæ*, lire *Eccles Romanæ consuetudinibus.*

Ligne 78 : au lieu de *scilicet*, lire *videlicet*. De même ligne 86.

Ligne 80 : au lieu de *Groccensis*, lire *Græcensis*.

Ligne 87 : au lieu de *Epiphania Domini*, le manuscrit copié fidè

ment par Abraham Metochita, qui savait le grec, porte *Epiphania, ijspapanti;* il est facile d'y reconnaître l'appellation du moyen âge de la fête de la Présentation : *Hypapante*, ce qui n'est autre chose que le grec ὑπαπαντή.

Lignes 92-93 : au lieu de *consecrationis tuæ, dictæ Ecclesiæ tuæ principalibus*, le manuscrit porte *tuæ consecrationis die, Ecclesiæ tuæ principalibus*. Ligne 101, au lieu de *et*, lire *vel*.

Ligne 107 : au lieu de *prædictis,* lire *prædicta*.

Ligne 121 : au lieu de *Ugo,* le manuscrit porte *Udo;* c'est le cardinal Odo de Castro Radulphi, évêque de Tusculum, mort en 1273 (Eubel).

Ligne 129 : au lieu de *Ottobre,* lire *Ottobonus*.

Ligne 133 : ajouter *vero* après *pontificatus*.

P. 13, doc. 6 : dans le codex 7 258, la pièce commence *ex abrupto* par *Nec hoc dicimus*. Le titre et l'adresse ne s'y trouvent pas. Au milieu, au lieu de *præter verum jacturam*, lire *præter rerum jacturam*.

P. 17, ligne 19 : au lieu de *fidelium,* lire *Christifidelium*.

Ligne 21 : au lieu de *reddens*, lire *reddent*.

P. 18, dernière ligne : au lieu de *7 257*, lire *7 258*.

P. 19 : toute la note *Natio Maronitarum* est empruntée à Wadding, bien que cela ne soit pas indiqué.

P. 27 : dans le sommaire, les mots *Marci de Flo. G. O. M. de O.* ne sont guère compréhensibles; il aurait fallu : *Marci de Florentia, Guardiani Ordinis Minorum de Observantia.* — Ligne 21 : au lieu de *institutos,* lire *constitutos*. — Ligne 25 : au lieu de *mitram, cætera*, lire *mitram, et cætera*.

P. 28, ligne 6 : au lieu de *ut dilectissimos,* lire *in dilectissimos*. — Ligne 22 : au lieu de *hac optima,* lire *hac mente et optima*. — Avant-dernière ligne, corriger *Nos ea omnia sumus* en *Nos eo animo sumus*.

P. 29, ligne 2 : au lieu de *præfacturi,* lire *patefacturi simus*. — Ligne 13, corriger *Dilectis Filiis* (*Maronitis*)*, Satutem* en *Dilecti Filii, salutem*. — Ligne 17 : au lieu de *apud Biruthi,* lire *apud Biruthum*. — Ligne 31 : au lieu de *inspirante,* lire *inspirasset*. — Ligne 32 : au lieu de *nobis,* lire *vobis*.

P. 30 : les lignes 3-5 ne renferment pas moins de six fautes; il faut les rétablir ainsi :

Sumusque non solum avidi, sed etiam ardentes, vobis ea indicia amoris nostri offerre, quibus agnoscatis bene vobis et saluti vestræ consuluisse, Deum qui hanc vobis mentem inspiraverit.

Ligne 10 : au lieu de *sint,* lire *fiant*. — Ligne 12 : au lieu de *impar-*

timus, lire *impartimur.* — La dernière phrase de ce document, particulièrement maltraitée, doit être rétablie de cette manière :

Nos Deum Omnipotentem et misericordem supplices deprecamur, ut vobis tribuat ea agere atque perficere, quæ illius sanctissimæ fidei et omnium fidelium christianorum saluti sint opportuna.

P. 35, à la référence. Les archives de la Propagande, *Miscellanee,* vol. 16, fol. 18 v°-19 v°, contiennent une *Morum Maronitarum relatio per fratrem Franciscum Surianum ad SS. D. N. Leonem PP. X,* dont il existe d'ailleurs une copie plus lisible dans le même volume, fol. 23-24 v°.

P. 37. On pourrait ajouter à cet endroit la Bulle *De salute gregis Dominici,* du 13 des calendes de septembre 1515, par laquelle Léon X accorde une indulgence plénière en certains jours à l'église patriarcale des Maronites. Archives de la Propagande, *Miscellanee,* vol. 16, fol. 15.

P. 52, au bas : à cet endroit, le codex 7 258, fol. 66, donne l'indication que voici :

Epistola Hadriani PP. VI ad eumdem Simonem Patriarcham Maronitarum anno 1522, mense octobris 22, quæ sic incipit : « Adrianus Epps, Servus servorum Dei, Venerabili Fratri Petro sedenti supra sedem Antiochenam, salutem. » Vide Albertum Mireum, « Politiæ ecclesiasticæ » liber secundus, cap. 3°, « De Maronitis ».

Le Rme Anaissi n'a pas cherché cette lettre.

P. 55, vers la fin : ce n'est pas *Alexandrum de la Balle,* mais bien le célèbre voyageur *Alexandre della Valle.*

P. 56, ligne 9 : au lieu de *et si simus,* lire *etsi scimus.* — Lignes 25-26 corriger *ipso assidere* en *isto assidue.* Avant-dernière ligne, lire : *Blosius* et non *Blasius.*

P. 64, ligne 6 : lire *Galeatus* et non *Galeatius.* — Ligne 23 : au lieu de *corrigabis..... servabis,* lire *corrigatis..... servetis.*

P. 65, ligne 9 : au lieu de *sequiretur, hortatur,* lire *sequeretur, hortatus.* — La ponctuation des lignes 12-13 est mise à l'encontre du sens. — Ligne 26 : au lieu de *attribuitur,* lire *attribuito.* — Ligne 3[illegible] une note n'aurait pas été de trop pour expliquer le mot singulier *Machiademos,* ou plutôt, comme porte le manuscrit, *Machademos;* il s'agit des anciens et notables du peuple, en arabe *'al machaîkh.* Enfin la date du document est fautive; au lieu de *Octobris,* il faut lire *Novembris.*

P. 72 : toute la fin de ce document, que le Rme Anaissi remplace par le signe *etc.,* se trouve bel et bien dans le codex 7 258, fol. 8[illegible] ligne 7, avant la fin de la page : *Utinam vero quemadmodum;.....* manque ainsi une page et demie.

P. 75, ligne 26 : au lieu de *in signum*, lire *insigne videlicet*.

P. 76, ligne 2 : après *quam*, ajouter *eisdem*. — La date est mal donnée; l faut *aprilis* et non pas *augusti*. Dans la signature, ce n'est pas *Car(olus) Glorierius*, mais *Cæ(sar) Glorierius*. Je néglige plusieurs fautes le ponctuation et d'orthographe, que le lecteur pourra corriger lui-même. — Au bas de la même page se trouve un document non numéroté, sans sommaire; c'est la proposition consistoriale du patriarche Michel Bâr Yoûhannân, qu'il faut dater du *14* des calendes d'octobre t non pas du *13*; de plus, il manque toute la suite, qui occupe deux pages entières du manuscrit.

P. 77, ligne 6, avant la fin : au lieu de *scies*, il faut *sciens*.

P. 78, ligne 7 : au lieu de *etc.*, il aurait fallu une trentaine de lignes qui se trouvent dans le codex 7 258, fol. 84, vers la fin. Le R[me] Anaissi pris tout simplement une édition du synode libanais, dont il n'indique d'ailleurs pas l'année (c'est l'*editio princeps* latine, imprimée par la Propagande en 1820) (1), et qui ne donne qu'un texte tronqué.

P. 83, ligne 11 : après *suspensionis*, ajouter *hujusmodi*. — Ligne 16 : u lieu de *prohibentes*, lire *prohibentis*.

P. 84, ligne 23 : au lieu de *consueverint*, lire *consueverunt*.

P. 85, ligne 16 : au lieu de *Juliis*, lire *de juliis*. Il s'agit de l'ancienne monnaie pontificale appelée *giulio*. — Ligne 18 : au lieu de *sepulturæ*, lire *sepulturis*.

P. 88, ligne 1 : au lieu de *insinuandum*, lire *insummandum*. — Ligne 8, près *inane*, lire *decernentes si secus quidquid super his*... — Ligne 15 : u lieu de *cui*, lire *si*. — Ligne 17 : au lieu de *prædictæ, etiam*, lire *prædictorum et*. — Ligne 25 : au lieu de *etiam*, lire *et*.

P. 89, ligne 4 : corriger *Joanni* en *Joannis*. — Ligne 7 : au lieu de *et*, lire *ac*. — Ligne 13 : au lieu de *congrue*, lire *congrua*. — La date est fautive; au lieu de *duodecimo*, il faut *undecimo*.

P. 90, ce document, pour lequel aucune référence n'est indiquée, a été pris dans le codex 7 258, fol. 86-87. — Ligne 11 : au lieu de *elevationem missæ*, lire *celebrationem missæ*. — Ligne 23, après *cornu Evangelii*, ajouter : *ac superpellicio induto constituto super ejus humeris imponens*..... — Ligne 24 : au lieu de *simili hoc*, lire *similibus*. — Ligne 33, lire ainsi : *in privilegiis sibi ab eadem Sede concessis, cum Archiepiscopalis nominis appellatione*.. — Dernière ligne : au lieu de *Taddeo*, lire *Daddeo*.

P. 91, ligne 1 : au lieu de *Reci*, lire *Ruiz*. — La note : *Il medesimo (Notaio) dello stesso tenore*..... ne fait pas partie du texte, mais est une

(1) In-4°, p. [IV]-XI-482.

addition du manuscrit. — Avant-dernière ligne, au lieu de *Sedem ipsam*, lire *Sedem Apostolicam*. — Dernière ligne, avant *quasdam*, ajouter *per*.

P. 92, ligne 3 : au lieu de *et*, lire *ac*. — Ligne 26 : au lieu de *sententiis*, lire *certis*.

P. 93, ligne 2 : au lieu de *odore*, lire *ardore*. — Ligne 9 : après *scientia*, ajouter *Nostra*. — Ligne 23 : au lieu de *perinde ac*, lire *proinde ac*.

P. 94, lignes 31-32 : au lieu de *in posterum*, mettre *imponendis*, qui se trouve à la ligne suivante. Au lieu de *etiam*, lire *et*. — Lignes 34-35 : au lieu de *grasciæ*, lire *Grassæ*.

P. 95, ligne 18 : les mots *concedimus illaque eis communicamus* ne se trouvent pas dans le manuscrit. — Ligne 33 : au lieu de *consolatur*, lire *consulatur*.

P. 96, ligne 4 : au lieu de *et loco amovendorum*, lire *ac loco illorum*. — Ligne 8 : corriger *expediens* en *expedire*. — Lignes 13 et 32 : au lieu de *etiam*, lire *et*.

P. 97, ligne 2 : au lieu de *exprimendoque valore etiam*, lire *exprimendo etiam valorem*. — Ligne 24 : au lieu de *observata*, lire *servata;* les mots *præsentibus pro sufficienter expressis habentes* ont été ajoutés avec raison par les éditeurs du Bullaire romain, édition de Turin, suivis par le R^me^ Anaissi; ils manquent dans le codex 5528, fol. 12-v°, sur lequel j'ai fait ma collation. Par contre, les clausules *Nulli ergo... Si quis autem...* y sont *in extenso*. La date est fautive : au lieu de *kalendas*, il faut *idus*.

P. 99, lignes 13-14 : au lieu de *rivalidari, subreptivis, obreptivis*, lire *invalidari, subreptionis, obreptionis*. — Ligne 21 : au lieu de *unque*, lire *unquam*. — Ligne 36 : au lieu de *clausibus*, lire *clausulis*. — Dernière ligne et p. 100, ligne 1 : au lieu de *porrectas generales*, il faut *per clausulas generales*.

P. 100, ligne 5 : au lieu de *si suo*, lire *in suo*. — Ligne 29 : au lieu de *Fraxinorio*, lire *Fraxinovo*.

P. 101, ligne 16 : au lieu de *resolvet*, lire *resultet*. — Ligne 17 : au lieu de *annum*, lire *annuum*. — Ligne 35 : au lieu de *his*, lire *lis*.

P. 111, ligne 12 : au lieu de *dum morem illius gentis factum*, lire *secundum morem illius gentis factam*. — Ligne 19 : au lieu de *in signum* lire *insigne*. — Ligne 25 : ajouter après *assignandum : et per nuntios tuos prædictos duximus destinandum*.

P. 112, ligne 2 : au lieu de *sollicites*, lire *sollicite*. — Les fautes commises dans la transcription de ce document montrent qu'il a été copié non sur le registre des Archives vaticanes, comme le dit la référence, mais bien sur le codex 7258, fol. 87.

P. 119, au milieu : la référence *Ex regest. in Secret. Brevium* es

une bévue pour la formule bien connue : *Registrata in Secretaria Brevium,* qui se trouve à la fin de bon nombre de Bulles.

P. 120, ligne 24 : au lieu de *constituisse,* lire *constitutum esse.*

P. 121, ligne 1 : au lieu de *quomodolibet,* lire *quemlibet.* — Ligne 12 : au lieu de *perpeti,* lire *perpati.* Ces deux fautes se trouvent bien dans l'édition du synode libanais faite par la Propagande, mais non pas dans le codex 7 258, fol. 93-96.

P. 124. Le sommaire de cette pièce est mal fait ; il faudrait y ajouter : *una vice tantum, anno 1612.* Le codex 7 258 dit plus justement : *Epistola ejusdem Pauli V ad Patriarcham Joannem Edenensem pro indulgentia, anno 1612* (fol. 93).

P. 134. L'original sur parchemin de ce document se trouve dans le codex 7 258, fol. 249 ; il suggère quelques corrections que voici :

§ 1er : au lieu de *instruantur,* lire *instruerentur.* — § 1er des règles, à la fin, ajouter : *Omnes tamen tenentur subsequentes regulas observare.* — § 2, ajouter le titre *De pietate.* — § 4 : au lieu de *missa,* lire *missam.* — § 10, ajouter le titre *De studiis.* Au lieu de *turcam,* lire *turcicam.*

P. 138, ligne 13 : au lieu de *pascentem,* lire *parentem.* — Ligne 20 : au lieu de *exaudiendos,* lire *erudiendos.* — Ligne 25 : au lieu de *peperunt,* lire *pepererunt.* — Ligne 31 : au lieu de *Pontificis,* lire *pontificii.* — Ligne 39 : au lieu de *consultari,* lire *consulturi.*

P. 139. Le sommaire est complètement inintelligible. — Ligne 15 : au lieu de *jejungat,* lire *sejungat.* — Ligne 25 : au lieu de *amore,* lire *armare.* — Ligne 26 : le manuscrit donne bien *Pater discordiarum,* mais il semble bien que le sens demande *Pater misericordiarum.* — Ligne 30 : au lieu de *coerere,* lire *coercere.*

P. 140, lignes 11, 12, 14 : corriger *vixillo, Turcorum, deservit,* en *vexillo, Turcarum, disseruit.* (1) — Ligne 16 : mettre un point après *curare,* et continuer ainsi : *Ex eo præsentem Italiæ statum.....* — Ligne 18 : au lieu de *ducitorem,* lire *ductorem.* — Ligne 22 : au lieu de *procuratoribus,* lire *proceribus.* — Ligne 23 : au lieu de *pro,* lire *pia.* — A la suite de ce document, le manuscrit mentionne (fol. 148 v°) une autre pièce que le Rme Anaissi n'a pas recherchée, et dont le codex donne l'incipit et le desinit :

Dilectis filiis rectoribus catholicis Ecclesiarum Syriæ et Palestinæ, Urbanus PP. VIII : Dilecti Filii, salutem, etc. *Contritio et infelicitas in viis universæ carnis. Datum Romæ, apud sanctum Petrum, die 4 februarii 1630, Pontificatus Nostri anno VIII.*

---

(1) ? (A. C.)

P. 141, dernière ligne: au lieu de *propugnatoribus*, lire *propagatoribus*.

P. 142, ligne 4: au lieu de *Armamentoria*, lire *armamentaria*. — Ligne 8: au lieu de *Principi*, lire *Princeps*. — Ligne 12: au lieu de *perfrueris*, lire *perfruaris*. — Ligne 14: au lieu de *orabis*, lire *nobis*.

P. 143, ligne 4: au lieu de *parte*, lire *partem*. — Ligne 22: au lieu de *Amairæ*, lire *Amiræ*. — Ligne 24: au lieu de *Edensi*, lire *Edenensi*.

P. 144, avant-dernière ligne: au lieu de *regeretur*, lire *regetur*. A la fin de ce document, le codex ajoute: *Dell' istesso tenore, e con l'istesse parole, Innocentio X scrive al patriarcha Giuseppe Accurense, che era prima arcivescovo di Saida, confermandolo patriarcha. Datum Romæ apud sanctam Mariam Majorem, anno Incarnationis Dominicæ 1646, 4° Idibus septembris, Pontificatus Nostri anno vigesimo. — Registrata in Secretaria Brevium. M. Costa.* Cette mention et ce document manquent.

P. 153: dans l'adresse, lire *Besbel* au lieu de *Sebel*, et supprimer le mot *Patriarcha*. — Ligne 19: au lieu de *dum*, lire *secundum*.

P. 154, ligne 1: au lieu de *servatione*, lire *reservatione*. — Ligne 29: au lieu de *fructuoso*, lire *gratioso*.

P. 157, ligne 17: au lieu de *servos*, lire *sensus*. Lignes 25-26: au lieu de *et omnibus*, lire *ac ovibus*. — Dans la référence, lire *fol. 150* et non *149*.

P. 169, ligne 21: au lieu de *f. m.*, lire *felicissimæ recordationis*. — Ligne 23: au lieu de *præstit, paternæ charitatis*, lire *præstitit, paternæ quia charitatis*. — Ligne 29: corriger *crediturамque* en *creditorumque*.

P. 170, ligne 1: au lieu de *Inde facientem*, lire *Indeficientem*. — Ligne 31: au lieu de *Sebel*, lire *Besbel*.

P. 179, lignes 20 et 22: corriger *ipsam* en *istam*, et *consultari* en *consulturi*.

P. 184, dans le titre, il faudrait ajouter: *ad decennium*.

P. 185, ligne 33: au lieu de *existit*, lire *existis*. A la fin, le codex ajoute, fol. 259:

Idem est Breve missum ad tres prædictos, scilicet ad Cais, Chaled et Torbei, sed Breve missum ad Torbei, in principio sic habet: « Dilecte Fili, salutem et Apostolicam Benedictionem. Ex Romani, etc. » *Et in medio: « Nobis super hoc humiliter porrectis inclinati, ipse qui, ut asseris, Venerabilis Fratris moderni Archiepiscopi Tripolitani pronepos existis, Auratæ Militiæ equitem,* etc. », *et in superscriptione: « Dilecto Filio Torbei filio Jacobi Maronitæ. »*

P. 209, après la date, ajouter: *Joannes Christophorus Archiepiscopus Amasenus.*

P. 214, ligne 24: au lieu de *certantur*, lire *lætantur*. — Lignes 32-33: corriger *impendamus* et *Fraternitates* en *impendimus* et *Fratres*.

P. 215, ligne 1 : au lieu de *certe*. lire *esse*. — Ligne 35 : au lieu de *voluimus*, lire *noluimus*.

P. 216, ligne 5 : au lieu de *anitentur*, lire *imitentur*. — Ligne 11 : au lieu de *secundum*. lire *secum*. — Ligne 31 : au lieu de *Nec*. lire *ex* et supprimer le point qui est avant. — La formule *apud sanctum Petrum*. est oubliée et le folio du codex est le 151-v°.

P. 219 : le codex donne ce sommaire, qui est meilleur : *Pontifex zelum Episcopi Botrensis in resarcienda diœcesi laudat, eique facultatem impertiendi indulgentiam plenariam in articulo mortis concedit.* — Ligne 24 : au lieu de *obtulerunt*. lire *attulerunt*. — Ligne 27 : corriger *Tuisque* et *curasset* en *Fuitque* et *curas et*.

P. 220, ligne 2 : au lieu de *tuorum*, lire *tueatur*. et *unitate* au lieu de *unione*. — Ligne 9 : corriger *largaris* en *largiaris*.

Je n'ai pas poussé plus loin cet examen fastidieux, et je ne mentionne ici que les fautes des documents que j'ai collationnés. Cela suffit pour montrer la valeur de ce mauvais travail. Le Bullaire maronite est complètement à refaire, et, en voyant ce bel assemblage de fautes, on ne peut s'empêcher de sourire en lisant dans la préface ces paroles du compilateur :

Statuunt atque demonstrant præterea documenta hæc, rem historicam magni momenti, perperam ab adversariis, parum veritatis amicis, negatam : id, est, perpetuus atque constans animus majorum nostrorum in fide catholica profitenda atque tuenda, veluti rosa inter spinas, tot sæculorum intervallo atque finitarum gentium conatibus.

Tout d'abord, pour rendre cette phrase intelligible, il manque, après *atque*, un mot essentiel : *non obstantibus*, par exemple. Ensuite, après avoir édité des textes de cette façon, un peu plus de modération n'aurait pas, ce semble, été de trop.

Je n'ajoute qu'un mot sur la liste des patriarches maronites qui est donnée à la fin du volume. Elle est reproduite d'une manière abrégée, d'après une publication du P. Jean Notain Dara'oûnî, imprimée à Rome en 1881 et intitulée : *Series chronologica Patriarcharum Antiochiæ per Josephum Simonium Assemanum Syro-Maronitam, nunc primum ex codice Vaticano edita*, in-8°, p. IV-43, et qui fait naturellement de saint Pierre le premier patriarche maronite.

Je n'avais d'abord établi cet *errata* que pour mon usage personnel, mais des amis ont pensé qu'il pouvait être aussi utile à d'autres; c'est ce qui m'a déterminé à le publier.

CYRILLE KARALEVSKY,
prêtre du rite gréco-slave.

Rome.

BIBLIOGRAPHIE

Bibliotheca hagiographica latina antiquæ et mediæ ætatis. Supplementi editio altera auctior. Ediderunt Socii Bollandiani. Bruxelles, 1911, in-8°, VIII-355 pages. Prix : 12 francs.

Bibliotheca hagiographica orientalis. Ediderunt Socii Bollandiani. Bruxelles, Société des Bollandistes, 1910, in-8°, XXIII-288 pages. Prix : 20 francs.

Nous n'avons pas à apprendre aux lecteurs des *Echos d'Orient* quel centre de haute culture et d'érudition critique est la Société des Bollandistes de Bruxelles. Dans le domaine de l'hagiographie, dont on sait la grande importance pour les études historiques, ces religieux catholiques sont des maîtres éminents dont les érudits du monde entier reconnaissent l'autorité. Non contents de continuer, par les imposants in-folio qui s'appellent *Acta Sanctorum* et par le recueil périodique des *Analecta bollandiana*, la grande œuvre de Bollandus, ils s'astreignent à fournir à tous les travailleurs, dans une précieuse collection de *Subsidia hagiographica*, le meilleur bénéfice de leurs méthodes et de leurs recherches. C'est le but visé et réalisé par une série déjà très riche de catalogues et de répertoires hagiographiques.

Nous avions déjà la *Bibliotheca hagiographica latina,* à la fin de laquelle on avait inséré un supplément. On vient de nous donner de ce supplément une seconde édition, qui en est une refonte, et qui forme un beau volume de 360 pages. Afin d'en rendre le maniement plus commode, on a pris soin, à l'aide de chiffres ou de caractères spéciaux, d'indiquer de fréquents renvois à l'ouvrage auquel celui-ci sert de supplément. L'ordre suivi est l'ordre alphabétique des noms des saints; trois saintes anonymes sont reléguées à la fin. Puis viennent : un appendice sous ce titre : *Vitæ sanctorum breves in unum collectæ;* une importante série d'*Addenda* et quelques *Emendanda* qui attestent une fois de plus le soin minutieux apporté à la rédaction et à la publication de ces précieuses notes; enfin un *Index auctorum* très complet et très précis.

L'Orient occupe une large place dans l'hagiographie ancienne. Les Bollandistes ont déjà fourni aux esprits désireux d'explorer ce domaine une *Bibliotheca hagiographica græca* qui, parue en 1895, a eu, en 1909, les honneurs d'une réédition, disons mieux, d'une refonte. (Voir *Echos d'Orient,* t. XIII, 1910, p. 366-367.) Le R. P. Peeters vient d'y ajouter une *Bibliotheca hagiographica orientalis*, pour laquelle il a fait un très méritoire dépouillement de textes des diverses langues orientales : arméniens, coptes, éthiopiens, syriaques, arabes, géorgiens. La méthode suivie est toujours la même; elle vise au maximum de précision possible. Rien

n'est négligé de ce qui peut faire atteindre ce but : indications de manuscrits, variantes, éditions, etc. Le savant orientaliste écrit très justement dans sa préface : *Nondum enim in litteris Orientis christiani tam beata condicione vivitur ut quantulacumque subsidia fastidire liceat* (p. IX). Le livre est sorti des presses de l'imprimerie des Jésuites de Beyrouth, ce qui est une recommandation de plus en faveur de son exactitude typographique.

Le P. Albert Poncelet, dans sa préface à la réédition du supplément de la *Bibliotheca hagiographica latina*, faisait allusion au travail considérable exigé par la publication de ce répertoire : *Indicem illum, in quem multum tempus laboremque impendimus* (p. VI). Ces mots, également vrais des deux ouvrages que nous annonçons, étaient écrits en décembre 1911. Un mois après, le 19 janvier 1912, le signataire de cette préface mourait à Montpellier, à l'âge de cinquante et un ans. Les études hagiographiques ont perdu en lui un ouvrier de grande valeur.

S. SALAVILLE.

A. PAPADOPOULOS-KERAMEUS, *Texte Grecesti privitoare la istoria românească* (t. XIII de la *Collection Hurmuzaki : Documente privitoare la istoria Românilor*). Bucarest, 1909. Un vol. grand in-4°, μη'-619 pages. Prix : 25 francs.

L'infatigable éditeur de textes grecs qu'est M. Papadopoulos-Kérameus a recueilli dans ce volume, qui forme le treizième de la collection Hurmuzaki, publiée par l'Académie roumaine, un nombre considérable de pièces inédites se rapportant à l'histoire politique, littéraire et religieuse des Grecs et des Roumains sous la domination turque, depuis le XVIe siècle. Ces documents sont rangés sous vingt-sept divisions de longueur très inégale et de contenu très divers. On en trouve une brève analyse dans la préface, qui renseigne également sur leur provenance, fournit parfois des compléments et fait connaître les auteurs. M. P. Kérameus s'arrête surtout à un polygraphe remarquable du XVIIIe siècle, Sévastos Kyménitès, et il dresse la liste de ses œuvres, qui ne comprend pas moins de 107 numéros.

Il serait trop long de donner une analyse détaillée de tous ces documents. Contentons-nous de signaler les principaux à l'attention des lecteurs. Ce sont d'abord les *Histoires* d'Alexandre Mavrocordatos, qui nous livrent des renseignements fort intéressants sur la politique, la diplomatie et les expéditions militaires des Turcs au XVIIe siècle. Le Constantinopolitain Aphentoulis nous fournit ensuite quelques pièces relatives au séjour du roi de Suède, Charles XII, à Bender, après la conclusion de la paix entre Ottomans et Moscovites. Puis viennent : le *Journal* de Constantin Karatzas; des extraits de l'historiographe Athanase Comnène Hypsilantis, précieux pour l'histoire de la littérature grecque moderne;

un panégyrique de Sophrone Likhoudis en l'honneur du voïvode Jean Servanos; plusieurs panégyriques profanes et deux homélies de Sévastos Kyménitès; l'*énumération en vers des sanctuaires célèbres et des monastères dédiés à la Panaghia* (principalement en Grèce et en Turquie), par César Dapontès; une liste des sultans, des grands vizirs et des voïvodes de Moldo-Valachie, ainsi qu'une généalogie des familles phanariotes, dressées par un anonyme; un certain nombre de lettres de Mélèce Pigas, patriarche d'Alexandrie, de Dosithée de Jérusalem et de plusieurs autres célébrités grecques des derniers siècles; quelques lettres officielles de patriarches œcuméniques, parmi lesquelles nous avons remarqué la lettre d'absolution *post mortem* délivrée par Callinique II en faveur du voïvode Constantin Servanvoda, pièce que les théologiens de l'*orthodoxie*, adversaires des indulgences latines, ne sauraient trop méditer; les *Maximes* ou *Sentences* du voïvode Nicolas Alexandre Mavrocordatos, qui sont fort belles; des compléments importants à l'ouvrage déjà édité d'Athanase Comnène Hypsilantis : Τὰ μετὰ τὴν ἅλωσιν, etc., etc.

Cette sèche et très incomplète énumération suffit à montrer que M. Papadopoulos Kérameus et l'Académie roumaine ont bien mérité de la science historique en présentant au public ce volume, qui fait grand honneur à la collection Hurmuzaki. M. JUGIE.

I. K. HOLL, *Die handschriftliche Ueberlieferung des Epiphanius* (*Ancoratus und Panarion*). Leipzig, J. C. Hinrichs, 1910, in-8° IV-98 pages. Prix : 3 marks.

II. I. HEIKEL, *Kritische Beitraege zu den Constantin-Schriften des Eusebius* (*Eusebius Werke Band I*). Leipzig, J. C. Hinrichs, 1911, in-8°, 100 pages. Prix : 3 marks 50.

Ces deux études font partie des *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur* de A. Harnack et C. Schmidt, t. XXXVI, fascicules 2 et 4.

I. Celle de K. Holl est consacrée à la tradition manuscriptielle des œuvres de saint Epiphane. Le savant critique passe successivement en revue les deux groupes de manuscrits renfermant ces œuvres, le groupe ancien et le groupe plus récent. Au premier groupe appartient le *Vaticanus* 503, le *Genuensis* 4, le *Marcianus* 125, l'*Urbinas* 17/18 et le *Vindobonensis* suppl. gr. 91. Au second se rattachent le *Rhedigeranus* 240, l'*Angelicus* 94 et les *Parisini* 833/835, le *Jenensis* et les *Laurentiani* VI, 12 et LIX, 21. L'érudit philologue note avec soin les différences que présentent ces manuscrits et les rapports à établir entre eux. Son travail, qui est une précieuse contribution à l'établissement critique du texte de saint Epiphane, se termine par un appendice sur l'inauthenticité de l'*Anakephalaiosis*.

II. C'est un travail analogue que nous donne Ivar A. Heikel au sujet

des écrits d'Eusèbe concernant Constantin. C'est M. Heikel qui a publié, en 1902, le premier volume des œuvres d'Eusèbe dans la collection patristique de l'Académie de Berlin. Les recensions ou études suscitées par son édition lui ont donné occasion de revenir plus à loisir encore qu'auparavant sur certains points, et il nous présente le résultat de ses nouvelles recherches, qui confirment ses premières déclarations. Il étudie tout d'abord assez longuement la célèbre *oratio ad sanctorum cœtum* (dans Migne, *P. G.*, t. XX, col. 1230-1316), pour aboutir à conclure que ce discours n'est pas authentique, qu'il n'est « qu'un mauvais travail d'écolier » (p. 49). Comparer avec l'opinion de dom Pfaettisch, résumée dans *Echos d'Orient*, t. XII, 1909, p. 255-256. Puis M. Heikel examine quelle est la valeur du *Marcianus* 340 en ce qui concerne la *Vita Constantini* et l'*Oratio*, présente de nouvelles collations faites sur le meilleur manuscrit qui existe, le *Vaticanus* 149, étudie la composition du *Laus Constantini*, et enfin les titres de chapitres. Ces derniers ne peuvent pas être d'Eusèbe, puisqu'ils contiennent des termes étrangers à la langue de l'historien et qui supposent une date bien postérieure. On ne saurait trop apprécier ces « contributions critiques » d'un philologue qui compte parmi les plus compétents. S. Salaville.

F. Ehrle, S. J., et P. Liebaert, *Specimina codicum latinorum Vaticanorum* (*Tabulæ in usum scholarum, III*). Bonn, A Marcus et E. Weber, 1912, in-4°, xxxvi pages, 50 planches. Prix : 6 marks.

Les études paléographiques devront beaucoup à la collection de *Tabulæ in usum scholarum* dirigée par M. Hans Lietzmann, et dont le présent ouvrage constitue le troisième volume. Le R. P. Ehrle et M. Paul Liebaert ont uni leur collaboration pour offrir aux étudiants un choix des manuscrits latins du Vatican, extraits profanes ou sacrés, d'auteurs classiques ou ecclésiastiques. Les dates de ces manuscrits s'échelonnent entre le ive siècle et la fin du xve. Ces extraits sont reproduits en d'excellentes planches phototypiques. Une notice est consacrée à chacune d'elles, donnant toutes les indications critiques concernant la provenance, l'époque, l'état du manuscrit, les éditions. Quand les textes sont plus difficiles à lire et moins connus, copie entière en est donnée. Tout est mis en œuvre pour rendre faciles et attrayants aux étudiants les exercices de paléographie latine. D. Servière.

E. Martini, *Textgeschichte der Bibliotheke des Patriarchen Photios von Constantinopel.* I Theil : *Die Handschriften, Ausgaben und Uebertragungen.* Leipzig, G. Teubner, 1911, in-8°, 134 pages et 8 planches en phototypie. Prix : 7 marks (*Abhandlungen der philologisch-historischen Klasse der kœnigl. sæchsischen Gesellschaft der Wissenschaften*, n° vi).

On sait l'importance de la *Bibliotheca* de Photius comme source littéraire, cet ouvrage contenant les résumés des livres lus par le célèbre personnage. Or, ce recueil attend encore son édition critique. Cette édition, M. E. Martini la prépare d'une manière très scientifique par l'étude des manuscrits, des éditions et des traductions diverses qu'il a publiée dans les *Mémoires de la section philologique et historique de l'Académie de Saxe,* n° VI. Le docte critique y fait l'histoire du texte de la *Bibliotheca* depuis le plus ancien manuscrit connu jusqu'aux éditions les plus récentes. On y sent une précision impeccable et une maîtrise du sujet à laquelle on peut avoir pleine confiance. Le catalogue des manuscrits dressé par Harles, puis par Hergenrœther, est considérablement augmenté et rectifié par M. E. Martini : vingt-quatre *codices* sont indiqués et décrits, qui contiennent le texte intégral ou presque intégral de la *Bibliotheca;* vingt-huit autres en ont des extraits plus ou moins étendus. Les deux plus anciens manuscrits, le *Cod. Marcianus græc.* 450 (A), du Xe siècle, et le *Cod. Marcianus græc.* 451 (M), du XIIe siècle, sont seuls indépendants; tous les autres se rattachent soit à A, soit à M, soit à une combinaison de l'un et de l'autre. Huit reproductions phototypiques des principaux manuscrits forment un intéressant appendice à cet excellent ouvrage, dont la continuation et l'achèvement seront salués avec grande joie par les critiques, et spécialement par les byzantinistes.

S. SALAVILLE.

J. BEHM, *Die Handauflegung im Urchristentum nach Verwendung, Herkunft und Bedeutungin, religionsgechichtlichem Zusammenhang untersucht.* Leipzig, A. Deichert, 1911, in-8°, VI-208 pages. Prix : 4 marks 50.

Le rite de l'imposition des mains est un des rites de la liturgie chrétienne les plus intéressants à étudier. En usage déjà chez les Juifs, on le voit pratiqué par Jésus-Christ dans l'Evangile; puis, dès la première heure par l'Eglise, qui l'emploie dans les cérémonies du baptême, de la confirmation, de l'ordination, de la réconciliation des pénitents et des hérétiques. Un théologien protestant, M. J. Behm, s'est proposé de rechercher à travers les documents de l'antiquité chrétienne les divers cas de l'emploi de ce rite, son origine et sa signification. Les deux premières parties, plus positives, sont bien traitées. L'auteur a méthodiquement recueilli les textes et les a, semble-t-il, bien mis en valeur, d'une manière générale bien qu'il soit loisible à chacun de n'être point toujours de son avis sur telle interprétation de détail. Mais dans la troisième partie, où il s'agit de déterminer la signification du rite chrétien de l'imposition des mains la mentalité protestante de l'auteur se trahit, au détriment, croyons-nous de l'objectivité scientifique. Sans doute, il déclare bien voir dans ce rite un signe efficace de la communication d'une vertu de vie sainte, de l

communication de l'Esprit-Saint. Mais cette vertu de vie, cette communication de l'Esprit-Saint aurait consisté, selon le concept que M. J. Behm prête aux premiers chrétiens, en une sorte de fluide mystérieux transmis par l'imposition des mains (p. 195)! Sous le bénéfice des graves réserves qu'impose une interprétation aussi tendancieuse, et, disons le mot, aussi étrange, cette monographie mérite d'attirer l'attention des théologiens et des liturgistes.

S. SALAVILLE.

F. CHALANDON : *Jean II Comnène (1118-1143) et Manuel Ier Comnène (1143-1180)*. Paris, Picard, 1912, in-8°, LXIV-710 pages. Prix : 20 francs.

Depuis plus de dix ans, M. Chalandon nous faisait espérer la continuation de ses études sur l'empire byzantin aux XIe et XIIe siècles. Le présent volume, fruit de patientes recherches, vient heureusement mettre un terme à cette longue attente. Les deux règnes de Jean II et de Manuel Ier Comnène y sont étudiés avec un soin minutieux; la documentation est abondante, la critique avisée. Nous souhaitons que l'auteur nous donne bientôt la suite de son œuvre, ainsi qu'il l'annonce dans l'avant-propos, afin que nous ayons sur l'histoire et la civilisation de Byzance au XIIe siècle un tout complet. L'identification des lieux a été faite d'après les plus récentes découvertes. Cependant il a échappé certaines petites erreurs de détail : Pernik (p. 397) a conservé son ancien nom et ne s'appelle pas Petrische; Scadra (*ibid.*) est Scodra ou Scutari d'Albanie. Berrhoé a depuis longtemps abandonné son nom turc de Eski-Sagra pour le nom bulgare de Stara-Zagora. Une singulière distraction fait dire à l'auteur dans l'index alphabétique qui termine l'ouvrage que Chrysopolis est Scutari d'Albanie, au lieu de Scutari de Bithynie, faubourg asiatique de Constantinople. L'absence de cartes françaises détaillées pour l'Orient est vraiment regrettable, car elle oblige les auteurs à se servir de cartes allemandes ou anglaises qui transcrivent très imparfaitement les noms indigènes. Nous le déplorons une fois de plus. C'est ainsi que l'on arrive à écrire Lali Barga pour Lulé Bourgas, Enguri pour Angora, sandschak pour sandjak, etc. L'auteur n'aurait-il pas bien fait de traduire pour les profanes les noms de fonctionnaires byzantins tels que hétériarque, vestiariste, éparque, skeuophulax, pansébaste, chef du kaniklée, logothète du drome, acolouthe, logariaste, etc.? Ces taches légères enlèvent bien peu de mérite à une œuvre d'aussi grande valeur, qui étudie une partie de l'histoire byzantine encore assez peu connue. Nous sommes heureux de le reconnaître.

R. JANIN.

La Palestine, guide historique et pratique avec cartes et plans nouveaux par des professeurs de Notre-Dame de France à Jérusalem, 2e édition. Paris, Bonne Presse, 1912, in-16, XL-720 pages. Prix, 10 francs.

La première édition de ce guide avait été saluée avec joie par les amis des études bibliques et palestiniennes. On y trouvait une érudition toujours sûre d'elle-même et toujours intéressante, une critique impartiale — chose fort difficile pour certaines questions brûlantes, — une clarté et une précision qui facilitaient au lecteur l'intelligence des problèmes parfois complexes qui se posent au sujet des Lieux Saints. La deuxième édition, depuis longtemps attendue, sera certainement mieux accueillie encore. Les auteurs y révèlent une fois de plus leur souci de l'exactitude et de la saine critique. Non contents de corriger de petites erreurs de détail qu'on leur avait signalées, ils n'ont pas hésité à refondre entièrement plusieurs passages pour les mettre d'accord avec les découvertes faites depuis la première édition. C'est ainsi qu'ils ont étudié à nouveau la question d'Emmaüs et celle du palais de Caïphe, qu'ils ont modifié d'après les travaux les plus récents ce qui regarde la basilique de l'Eléona au mont des Oliviers, la Jéricho primitive, le lieu du baptême de Notre-Seigneur, Mambré, l'antique Samarie et l'église de l'Annonciation à Nazareth. Parfois ils ont dû renoncer à quelques-unes des hypothèses qu'ils avaient d'abord proposées dans la première édition, preuve évidente qu'ils ont le plus grand souci de l'impartialité. D'aucuns leur reprocheront peut-être d'étonner la piété des pèlerins en discutant la valeur des traditions relatives à certains sanctuaires, mais ils ont pensé avec raison que seules les traditions basées sur des témoignages anciens et sérieux méritaient notre créance.

A l'étude de la Palestine, les auteurs ont eu l'heureuse idée de joindre un travail très complet et très savant sur la Syrie centrale. Heureuse idée disons-nous, car cette contrée appartient de droit aux pays bibliques Enfin un appendice de 97 pages donne un aperçu des principales curiosités qu'offre une excursion autour de la Méditerranée. Ce qu'on y trouve sur Naples, Athènes, Constantinople et l'Égypte suffit à renseigner les voyageurs qui ne disposent pas de beaucoup de temps.

72 cartes et plans, dans le texte ou hors texte, dont une trentaine entièrement nouveaux, illustrent l'ouvrage. Les cartes ont le grand mérite d'être très claires, de ne présenter que les indications essentielles, ce qui en rend la lecture très facile. Nous leur ferons cependant un reproche A première vue, on croirait que la Palestine est abondamment pourvue de routes carrossables. N'eût-il pas été préférable d'indiquer par deux traits les rares grand'routes et par un trait seulement les innombrables sentiers qui sillonnent le pays?

L'ouvrage se présente avec une élégante reliure souple, moins modeste que sa sœur aînée et du plus heureux effet. C'est de tout cœur que nous lui souhaitons un grand succès auprès des amis de la Palestine, car il le mérite à plus d'un titre.

R. JANIN.

992-12. — Imp. P. FERON-VRAU, 3 et 5, rue Bayard, Paris, 8e. — *Le gérant :* E. PETITHENRY.

PHILIPPE STANISLAVOF
APOTRE DES BULGARES PAVLIKANS
AU XVIIE SIÈCLE

Dans un précédent article, j'ai présenté aux lecteurs des *Echos d'Orient* le premier livre néo-bulgare imprimé à Rome en 1641, l'*Abagar* de Philippe Stanislavof, évêque catholique de Nicopolis (1). L'auteur de ce recueil mérite mieux qu'une notice purement bibliographique. Je voudrais aujourd'hui esquisser une biographie de ce missionnaire des Bulgares Pavlikans au XVIIe siècle.

Philippe Stanislavof était originaire d'Oréché, village catholique situé à une dizaine de kilomètres au sud-est de Svichtov, sur les bords du Danube. Cette localité, qui comptait alors soixante-dix maisons pavlikanes et environ 400 habitants, avait été convertie au catholicisme par le Franciscain bosniaque Fra Pietro Budi da Soli, que le Pape fit évêque de Sofia, et qui est plus connu dans les documents de l'époque sous le nom de Salinati, 1605-1623. Philippe Stanislavof dut grandir au moment où ce zélé missionnaire exerçait là son apostolat, et c'est sans doute par lui qu'il fut envoyé à Rome pour y faire ses études. Les documents nous le signalent comme élève du *Collegium Illyricum*, comme élève des Pères Franciscains (2), comme élève de la Propagande (3). Après son ordination sacerdotale, le pape Urbain VIII le prit à son service en qualité de traducteur pour les langues slaves (4).

(1) *Le premier livre néo-bulgare : l' « Abagar », de l'évêque Stanislavof*, dans *Echos d'Orient*, septembre 1912, p. 442-448.

(2) E. Fermendzic, *Acta Bulgariæ ecclesiastica ab a. 1565 ad a. 1799*, dans les *Monumenta spectantia ad historiam Slavorum meridionalium* édités par l'Académie yougoslave de Zagreb, t. XVIII. Zagreb, 1887, p. 190. Les documents de ce précieux recueil seront constamment utilisés au cours de ces pages. Le seul travail bulgare sur la période et le sujet qui nous occupent est celui de M. Miletitch : *Iz istoriata na beulgarskata katolichka propaganda vo* XVII *vék* (de l'histoire de la propagande catholique en Bulgarie au XVIIe siècle), dans la revue *Beulgarski Prégled*, t. Ier, 1894, p. 62-82, 146-190. Voir aussi la monographie du même auteur, intitulée: *Nos Pavlikians, ou les Bulgares Pauliciens*. Sofia, 1903. Je dois remercier ici plusieurs de mes confrères de Bulgarie qui ont bien voulu m'aider de leurs renseignements pour traiter ce chapitre d'histoire religieuse bulgare.

(3) *Ibid.*, p. 259.

(4) *Ibid.* C'est Stanislavof lui-même qui donne ces renseignements au début d'un rapport envoyé par lui à la Propagande sur son diocèse de Nicopolis, en 1659 : *Philippus Stanislaus, sacerdos sæcularis, antiquus alumnus et missionarius ejusdem sac. Congregationis, ac interpres linguarum coram glor. mem. Urbano Papa VIII, ex oppido Horrese, Nicopolitanæ diœcesis, ex gente Paulianistarum.*

En septembre 1635, Elie Marinich, successeur de Fra Pietro da Sol sur le siège de Sofia, écrivait à Rome pour demander qu'on lui envoyâ le plus tôt possible Philippe Stanislavof. « Je compte sur lui, disait l prélat, pour convertir son village natal, infesté par les erreurs pav likanes. » (1)

La conversion opérée par Pietro da Soli était, en effet, bien loi d'avoir été la transformation complète des habitants d'Oréché. Deu prêtres avaient été laissés dans le village pour y continuer l'œuvre d catholicisation. Mais un jour les nouveaux convertis se révoltèrent e demandèrent qu'il leur fût permis de manger, de boire, de danser e de s'enivrer dans l'église selon leur ancienne coutume. Le métropolit orthodoxe de Tirnovo profita de l'occasion pour les attirer à lui, e n'hésita pas, afin d'y parvenir, à soudoyer jusqu'aux Turcs eux-mêmes Salinati fit tant et si bien, qu'il finit cependant par avoir le dessus vers 1620 (2). Mais on devine bien qu'il restait encore beaucoup travailler sur ces populations grossières.

La demande d'Elie Marinich fut agréée, car en 1636 Stanislavof s trouvait à Oréché, d'où il renseignait personnellement Rome sur le erreurs bizarres de ses compatriotes.

Ils s'appellent Romains et papistes, écrit le nouveau missionnaire; i ne reconnaissent d'autre pasteur que le Pape. Mais quand nous leu disons que nous avons séjourné à Rome et que nous avons vu le Pap ils nous répondent que personne ne peut voir le Pape. Le Pape est lointain qu'il faudrait vivre cent ans, avoir des ailes et voler penda cent ans pour le voir (3).

Le 15 octobre 1640, Pierre Bogdan ou Déodat, évêque de Gallip et coadjuteur de Sofia, trouve à Oréché 480 habitants catholiques, u église en bois bien misérable exigeant des réparations et de laquell pour comble de malheur, les Turcs voulaient encore s'emparer po en faire une mosquée. Le nombre des maisons turques s'élevait alo à une trentaine, ce qui donnait une population musulmane de 150 pe sonnes. C'étaient, pour la plupart, des janissaires et des gens d'influen attirés depuis vingt ans par la situation du village et la fécondité du s Malheureusement, quelques Pavlikans renégats s'étaient joints à eu

Le travail ne manquait donc pas pour le missionnaire à Oréché, les difficultés. La solide instruction qu'avait reçue Stanislavof, son zè sa connaissance de ses compatriotes, lui permirent d'exercer une gran

(1) E. Fermendziu, *op. cit.*, p. 39.
(2) *Ibid.*, p. 17-18, 86-87.
(3) *Ibid.*, p. 42.

influence. Au premier synode diocésain de Sofia, tenu du 18 au 20 août 1641 dans l'église de l'Assomption, à Chiprovatz, sous la présidence de l'évêque Pierre Bogdan, Philippe Stanislavof est nommé parmi les témoins synodaux chargés de veiller à l'exécution des mesures prises et d'examiner les réformes ou les améliorations à introduire dans le diocèse. Il est mentionné avec le titre de missionnaire apostolique chez les Pavlikans.

Testes synodales..... Inter Paulianistas : Rever. Dominus Philippus Stanislauus, alumnus sacræ Congregationis de propaganda fide, et missionarius apostolicus (1).

Dans les souscriptions du synode, la signature de Stanislavof occupe le quatrième rang après l'évêque, le custode de Bulgarie, qui était aussi vicaire général, et un troisième Franciscain qui avait lui-même été custode (2). C'est dire la considération dont notre missionnaire devait être entouré et le rôle important qu'il dut jouer.

C'était d'ailleurs quelques mois avant ce synode, le 6 mai 1641, qu'avait été imprimé à Rome l'*Abagar*, le recueil religieux composé par Stanislavof à l'usage des Pavlikans.

Un détail du long rapport qu'il envoya à la Propagande la onzième année de son épiscopat, en 1659, sur l'état de son diocèse, nous fait connaître quelles furent, dès 1635, sa vie et sa méthode d'apostolat. Il était vraiment le missionnaire allant d'un endroit à l'autre, partout où les intérêts catholiques avaient besoin d'être soutenus et fortifiés. Il ne se contentait pas de rayonner autour de son village natal ; il passait même le Danube et allait jusqu'en Bessarabie. L'aisance avec laquelle il parlait le turc, le tartare et le valaque, sa connaissance parfaite des mœurs et des coutumes des habitants de ces régions, son expérience des lieux lui facilitaient la besogne, qui n'allait pas cependant sans de graves difficultés. Dans son rapport de 1659, Stanislavof avoue qu'il remplissait parfois son ministère au péril de sa vie, *cum periculo maximo vitæ* (3), moins sans doute à cause des Turcs qu'à cause des schismatiques. Aucun prêtre catholique n'avait pénétré depuis bien longtemps en Bessarabie. Dès sa première année de mission, en 1635, Stanislavof se rendit à Akkerman pour visiter les catholiques de cette ville, petit groupe composé de quatre familles, auxquelles venaient s'ajouter, à certaines époques, des marchands ragusains amenés par leur négoce (4).

(1) E. Fermendziu, *op. cit.*, p. 131.
(2) *Ibid.*, p. 132.
(3) *Ibid.*, p. 265.
(4) *Ibid.*

Bien qu'il fût muni de toutes les autorisations de la part des Turcs, il voyageait cependant incognito, pour se conformer aux habitudes du pays, *more Turcarum*, et revêtait un costume qui le faisait prendre pour un commerçant (1).

Il semble que les missions lointaines en Bessarabie aient été moins pénibles pour Stanislavof que l'apostolat des Pavlikans de son propre pays et des régions environnantes. Celui-ci l'exposait à plus de vexations de la part des Turcs, peut-être aussi à plus de trahisons de la part des siens. C'est ce qui ressort, du moins, d'une lettre de François Soymirovich, custode de Bulgarie et de Valachie, vicaire général de Sofia, lettre écrite le 20 février 1647 (2). Il y est question, entre autres choses, d'une dénonciation portée contre Stanislavof et d'impôts que les Turcs veulent le forcer à payer tandis que les Franciscains en sont exempts. Il est vrai que le témoignage de Soymirovich paraît quelque peu sujet à caution ; car, comme nous allons le voir, son jugement sur Stanislavo semble avoir été conditionné par des considérations personnelles où l'on aurait pu souhaiter plus de désintéressement.

C'est que, en effet, il était alors question de créer un nouvel évêché celui de Nicopolis. Or, Marc Bandulovich, archevêque de Marcianopolis appuyait la candidature de Philippe Stanislavof, proposé par les Pavlikans de Nicopolis.

Déjà, en 1643, Bogdan Bakchich, archevêque de Sofia, avait demandé à Rome de diviser en deux diocèses la Bulgarie et la Valachie, qui étaient jusque-là soumises ensemble à sa juridiction. C'est alors qu Marc Bandulovich avait été désigné pour le nouvel archevêché de Marcianopolis, avec résidence à Silistra. Mais Bandulovich, qui s'était paraît-il, compromis devant les Turcs, n'osait s'établir à Silistra et résidait à Bakaou, en Moldavie, sans jamais paraître dans la partie de son diocèse qui comprenait la Bulgarie du Nord-Est. Aussi proposa-t-il, l 2 juillet 1647, à ses catholiques du territoire turc, de choisir parmi leurs prêtres un candidat qu'il pût présenter à Rome pour le nouvel évêché à créer à Nicopolis (3). Les Pavlikans choisirent Philippe Stanislavof, qui était très populaire parmi eux à cause de ses allures simple et de son habileté reconnue à se plier à toutes les circonstances.

Pendant ce temps, les Franciscains, de leur côté, portaient leu

(1) E. Ferendziu, *op. cit.*, p. 266. *Incedit tamen semper in habito mercatoris, mo Turcarum, prout debent incedere legati principum, omnes catholici latini ritus quicumque alii episcopi.*
(2) *Ibid.*, p. 176.
(3) *Ibid.*, p. 180.

hoix sur un des leurs, François Soymirovich, et l'archevêque de Sofia ppuyait instamment ce candidat (1). On en était là quand se répandit e bruit de la nomination de Stanislavof. L'émoi fut grand à la custodie le Bulgarie. L'archevêque de Sofia se hâta d'en aviser la Propagande, t de demander, en guise de compensation, que Soymirovich lui fût lu moins donné pour évêque auxiliaire. La piquante naïveté du document talien permet de saisir sur le vif l'impression produite :

S'è sparsa la voce per questi paesi, che Sig. D. Filippo Stanislao sia fatto vescovo delle parti dei Paulianisti, la qual cosa ha fatto non poca confusione fra li religiosi di cotesta custodia, li quali speravano che arà fatta la cosa secondo ch' io ho supplicato tante volte, per che tutti oro desiderano che sia fatto vescovo padre fra Francesco Soymirovich, già da me et dall' altri tante volte raccomandato, quale potrebbe risedere fra di loro, come ancor io et altri vescovi habitamo nelle case de' religiosi, che non potrà essere essendo un vescovo prete, come V. SS. Eminenze sano benissimo.....

Scrissi una volta che se la sacra Congregazione non havesse voglia di fare questo per adesso, almeno lo faccino mio suffraganeo con aggiongere alla mia provisione qualche cosa, et dare a me amministrazione di tutto lo regno, et io havria cura di mandarlo per tutte le parti dove vedero che sia di bisogno, et cosi resterebbe ogni cosa in pace et quiete. Et qui per fine aspettando la risolutione dell' Eminenze vestre humilissimamente le bacio le sacre vesti.

Chiprovatz, li 25 di Maggio 1648.

Fra Pietro Diodato, *arcivescovo di Soffia* (2).

Pour l'instant, toutes choses étaient loin d'être en paix et en repos, *in pace et quiete*, à la custodie. Le 26 mai 1648, une autre lettre de protestation partait pour Rome, signée des principaux représentants de l'Ordre des Frères Mineurs en Bulgarie. L'émotion s'y traduisait en termes plus vifs encore que dans la précédente. On y disait l'unanimité des suffrages franciscains sur le choix de Soymirovich, puis l'amertume de la déception causée par la nouvelle qui circulait sur la nomination d'un séculier, Stanislavof.

Et stando noi sopra quell' aspettando de giorno in giorno resolutione della sacra Congregatione, e cio che adesso habbiamo inteso, per via di Ragusa, che forse tal cosa si fabbricava sopra la persona del Signor

(1) E. Fermendziu, *op. cit.*, p. 182-184.
(2) *Ibid.*, p. 184.

D. Filippo Stanislavo, invero contro la volontà di tutti noi et ancora di questi christiani (1).

On le voit, les termes n'étaient pas révérencieux à l'excès. La lettre se poursuivait sur un ton plutôt de diatribe que de courtoisie. L'archevêque de Marcianopolis et les autres qui avaient proposé Stanislavof y étaient accusés de ne rien connaître du pays, *non sapendo del paese niente.* On y rappelait que la conversion des Pavlikans était due à des missionnaires franciscains, et que, jusqu'à présent, c'était dans l'Ordre des Frères Mineurs que l'Eglise avait choisi des pasteurs pour les diocèses créés dans ce pays. Les auteurs de la lettre n'avaient pas réfléchi que cette dernière raison pouvait aisément se retourner contre eux; puisqu'on avait déjà tant fait d'évêques franciscains, il pouvait paraître raisonnable d'en prendre un dans le clergé séculier, d'autant que le candidat choisi connaissait parfaitement les Pavlikans ses compatriotes et leur contrée. Mais à la custodie bulgare on ne concevait pas qu'un évêque pût vivre sur ce sol ni faire de bonne besogne s'il n'habitait pas dans un couvent de Saint-François, à l'ombre des privilèges accordés à l'Ordre par les Ottomans (2).

Ce qu'on craignait surtout à la custodie, c'était une série d'empiétements sur les droits franciscains, contre lesquels la nomination d'un séculier était une menace. Et l'on avertissait la Propagande que l'on ne souffrirait pas ces empiétements (3).

Quant à la personne de Stanislavof et à son activité de missionnaire on la jugeait assez cavalièrement. A entendre les plaignants, Don Filippo n'aurait jamais vécu un seul jour parmi les Pavlikans, sa mission n'aurait porté aucun fruit heureux, il se serait contenté de vagabonder de ville en ville, d'avoir des relations avec les marchands ragusains qui circulaient dans la région, mais sans résider vraiment chez les Pavlikans. Ce passage vaut d'être cité dans la saveur ironique du texte original:

Devono di più sapere l'Eminenze vostre che D. Filippo (benche sia stato missionario) mai ha fatto un giorno fra li Paulichiani, ne meno fatto alcun bon frutto nella sua missione, ma sempre è andato tarabascando per le terre e città, fra Signori marcanti Ragusini, come semplice prete

---

(1) E. Fermendziu, *op. cit.*, p. 185.

(2) *Et sempre quando la santa Chiesa in questi paesi fa qualche prelato, o vescovo, lo fa sempre della nostra religione, et più del paese; accio potesse con maggior quiete et pace vivere con li sui religiosi nell' habitazione loro sotto l'ombra delli nostri privilegi, che habbiamo ab antiquis temporibus della casa Ottomana, perché altrimente non potrebbe vivere, ne fare cosa buona. Ibid.*, p. 185.

(3) *Ibid.*, p. 186.

et non risedeva fra li Paulichiani; et poi considerino che ne farà quando sarà vescovo? Basta per hora, non vogliamo dire cosa veruna delli suoi fatti et portamenti per esservi a vostre Eminenze molesti et mostrarvisi appassionati, solo lasciamo a pensare all' Eminenze vostre. Nam sapientibus est providere futura (1).

La passion se trahit dans ces lignes mêmes dont les signataires déclarent que, pour ne point se montrer passionnés, ils se contentent des renseignements ci-dessus. Ils ajoutent, du reste, non sans quelque naïveté :

Si nous avions su que la Sacrée Congrégation voulait passer outre à la lettre de Monseigneur notre archevêque, nous aurions, aussitôt après notre Chapitre, envoyé un de nos religieux pour cette affaire. *Ma stando sopra quello, s' habbiamo trovato nella secca* (2).

La confiance des Franciscains en leur cause était si grande, qu'ils osaient encore espérer.

Pero adesso habbiamo determinato con tanti pericoli mandare il lator della presente, che insieme con il nostro padre custode, qual' hora si ritrova costi, attendino a mettere in esecutione suddetto negotio, accio passino tutte le cose in pace et quiete (3).

L'espoir demeurait même si ferme, qu'on proposait à la Propagande, en terminant, de donner une compensation à Stanislavof en l'honorant d'une autre manière.

E se V. Eminenze voranno poi dare al predetto D. Filippo qualche honore, all' Eminenze V. non mancherà il modo et maniera d'honorarlo (4).

La Propagande maintint la nomination de Philippe Stanislavof à l'évêché de Nicopolis. Le 3 septembre 1648, M[gr] Pierre Bogdan se décidait à écrire qu'il se réjouissait de cette nomination, bien qu'il eût désiré, ajoutait-il, ce siège pour le P. François Soymirovich. « Dieu dispose les choses selon sa volonté, écrivait-il d'un ton résigné; pour moi, je ne désire rien autre que la paix et la tranquillité de ces chrétiens. » (5)

La campagne en faveur de Soymirovich aboutit à le faire nommer, par décret du 11 juillet 1650, au siège de Prisren, puis en 1656, à l'archevêché d'Ochrida (6).

---

(1) *Acta Bulgariæ ecclesiastica*, p. 186.
(2) *Ibid.* On pourrait traduire ainsi : « Mais en nous reposant sur la demande exprimée par l'archevêque de Sofia, voici que nous nous sommes trouvés bredouilles. »
(3) *Ibid.*
(4) *Ibid.*
(5) *Ibid.*, p. 187.
(6) *Ibid.*, p. 211 et 254.

Le 1er mai 1649, un accord fut conclu entre le nouvel évêque de Nicopolis et les Franciscains, spécialement représentés par l'archevêque de Sofia et le custode. Le texte de cet accord, signé à Chiprovatz, reconnaît que Mgr Philippe Stanislavof est un homme vraiment digne de l'épiscopat, *huomo veramente degno di tal dignità et honore* (1). Mais comme il est le premier évêque choisi dans le clergé séculier, il importe de préciser le *modus vivendi* qui déterminera les rapports entre lui et les missionnaires franciscains. Les *Acta Bulgariæ ecclesiastica* nous donnent la teneur de cet accord, sous ce titre : *Conventio inter episcopum Nicopolitanum et fratres custodiæ Bulgariæ mutuo sensu approbata* (2). Se reconnaissant lui-même fils de la custodie, Stanislavof déclarait qu'il désirait vivre avec elle en bonne harmonie, *vivere in pace et quiete con tutti li padri* (3).

En dépit de cette convention, une querelle ne tarda pas à surgir entre l'archevêque de Sofia et l'évêque de Nicopolis, à propos des boursiers à faire élever en Italie. Dès l'origine de la conversion des Pavlikans, Pierre Salinati, premier évêque de Sofia avec résidence à Chiprovatz, avait envoyé à Rome six enfants pavlikans, qui devaient être instruits aux frais du Pape, puis revenir prêtres en Bulgarie, afin d'y convertir leurs familles et leurs villages. Le succès de cette œuvre encouragea Urbain VIII à décider, en 1627, l'admission annuelle de six Bulgares dans le *Collegium Illyricum* fondé à Lorette par Grégoire VIII (1572-1582). La plupart de ces prêtres entraient dans l'Ordre des Franciscains. Ceux-ci avaient en main la mission de Bulgarie. Après avoir dépendu quelque temps de la custodie de Bosnie, fondée au XIVe siècle, ils formaient, depuis le décret porté à ce sujet par Urbain VIII en 1624, une province spéciale, la province de Bulgarie, comprenant aussi la Valachie. Sous l'autorité de l'évêque de Sofia, qui était toujours un des leurs, les Franciscains gardaient ainsi le monopole de la propagande catholique, recrutant leurs hommes les plus influents, évêques et custodes, dans les meilleures familles de Chiprovatz, qui demeura longtemps le centre de leur apostolat. Cet état de choses explique en grande partie la campagne très ardente menée en faveur de Soymirovich, originaire lui-même de cette importante localité.

Or, Innocent X (1644-1655) voulut supprimer ces bourses spéciales, qui n'avaient pas, pensait-il, beaucoup leur raison d'être, puisque ces six enfants bulgares pouvaient fort bien, au lieu d'aller au *Collegium*

(1) *Acta Bulgariæ ecclesiastica*, p. 190.
(2) *Ibid.*, p. 190-192.
(3) *Ibid.*, p. 191.

Illyricum, entrer au collège de la Propagande. Stanislavof espérait bénéficier de cette décision, obtenir la somme affectée jusqu'alors à l'entretien des boursiers, et, grâce à ces ressources, construire lui-même une école dans son diocèse. Mgr Bogdan fut d'un avis contraire. Il fut décidé, en fin de compte, que chacun des deux évêques enverrait trois enfants au *Collegium Illyricum* (1).

Stanislavof continuait à mener sa vie active de missionnaire. Malgré ses difficultés avec la custodie, il avait la confiance de la Propagande. Par lettre du 11 mai 1652, Innocent X lui confiait pour trois ans l'administration de l'archidiocèse de Marcianopolis, vacant par la mort de Bandulovich (2). Il garda cette charge de 1652 à 1655, jusqu'à la nomination de Parcevich.

Un rapport très détaillé, que Stanislavof envoya à Rome le 4 février 1659, nous montre qu'il connaissait à fond son diocèse et celui de Marcianopolis, si souvent parcourus par lui depuis vingt ans (3). Il y décrit sa façon de vivre, qui est restée tout à fait celle du missionnaire.

L'évêque Stanislavof vit très pauvrement. Ses ressources lui viennent des catholiques qui partagent avec lui leur pauvreté, lorsqu'il passe trois jours ici, quatre jours là. Toute l'année, il parcourt ces contrées (de la Bulgarie du Nord), célébrant la messe, administrant les sacrements, et prêchant comme un simple prêtre, sans rétributions et sans honoraires. Pour faciliter ces voyages, il a reçu de nombreux privilèges des pachas et kaïmakams turcs, lui permettant d'aller partout, à cheval et en armes, sous un déguisement laïque, et d'agir en toute liberté. Grâce à ces privilèges, il a été à l'abri des persécutions turques. Grecs schismatiques et Arméniens se font un plaisir de le recevoir dans leurs hôtelleries. Il peut ainsi plusieurs fois par an visiter son diocèse et celui de Marcianopolis, dont le défunt titulaire n'avait, durant tant d'années, osé entreprendre une seule visite par crainte des musulmans (4).

Du vivant même de Bandulovich, Stanislavof faisait déjà cette visite, sans avoir d'autre revenu que les quarante écus accordés annuellement par la Propagande. Comme évêque de Nicopolis, il recevait cent écus par an. Un des buts du rapport était précisément d'obtenir une augmentation de cette subvention par trop modique (5).

C'était donc en vrai missionnaire que Stanislavof s'acquittait de ses devoirs épiscopaux à travers tout le pays dont il avait la charge. Turcs,

(1) *Acta Bulgariæ ecclesiastica*, p. 192, 202 et 223.
(2) *Ibid.*, p. 225.
(3) *Ibid.*, p. 259-266.
(4) *Ibid.*, p. 266.
(5) *Ibid.*

Grecs et Arméniens le prenaient pour un simple prêtre, et il devait user de prudence, surtout en été, au moment où la circulation était la plus active, afin de ne pas trahir son caractère épiscopal, ce qui aurait sans doute gêné son ministère.

Nesciunt tamen Turcæ ipsum esse episcopum, et propterea æstivo tempore caute properat, ne illum Græci detegant, qui putant eum esse simplicem sacerdotem (1).

La statistique de ses missions, envoyée par Stanislavof à la Propagande, achève le tableau de cette vie d'évêque missionnaire. Nous la résumons en une rapide nomenclature :

Nicopolis ne compte que des schismatiques et des Turcs. Deux marchands ragusains, catholiques de rite latin, s'y rendent fréquemment pour affaires.

Belleni : 700 Pavlikans catholiques.

Oréché, village natal de Stanislavof, compte 60 maisons pavlikanes et 600 âmes. Les Turcs demandent 400 écus pour donner la permission de bâtir une église. On s'est contenté de construire une chapelle. Il y a 30 maisons de Pavlikans islamisés.

Petkladentzi, village converti par Salinati : 1 église, 90 maisons pavlikanes, 1 200 catholiques; 10 maisons de Pavlikans islamisés, avec une mosquée.

Brestovetz : 30 maisons pavlikanes, 300 catholiques. Il y a 20 maisons de Pavlikans islamisés, avec une mosquée.

Kosakovo : 30 maisons pavlikanes avec 250 catholiques; 10 maisons de Pavlikans islamisés.

Teurnichevitza : 70 maisons pavlikanes, 250 catholiques, avec église et école fondées par Stanislavof.

Dolni Loujani : 17 maisons pavlikanes, avec 150 catholiques; 30 maisons de Pavlikans islamisés.

Gorni Loujani : 70 maisons, 800 catholiques, n'ayant pas d'église, mais une simple chapelle privée.

Bakchévo : 20 maisons pavlikanes catholiques, 200 âmes; 30 maisons de Pavlikans islamisés, avec une mosquée.

Téléjani : 20 maisons pavlikanes catholiques, 270 âmes.

Lovech n'a que quelques marchands catholiques.

Kalouguéritza : 40 maisons pavlikanes catholiques, 250 âmes.

Tirnovo : 170 catholiques, tous marchands ragusains, ayant une église dédiée à la Sainte Vierge.

(1) *Acta Bulgariæ ecclesiastica.*

Marinopoltzi : 30 maisons pavlikanes catholiques, 250 âmes.

Roussé : 9 maisons de marchands ragusains, 80 catholiques.

Silistra : 7 maisons catholiques, dont 3 de marchands ragusains; 30 âmes.

Rasgrad : 5 maisons catholiques, dont 2 de marchands ragusains, 30 âmes.

Choumen : 17 maisons catholiques, dont 2 de marchands ragusains; 120 âmes.

Provadia : 30 maisons catholiques, dont 5 de marchands ragusains; 170 âmes; église bâtie par Stanislavof.

Varna : 2 maisons catholiques de marchands ragusains; 25 âmes.

Baba : 7 maisons catholiques; 40 âmes.

Smaïla et *Kilia :* chacun 30 catholiques.

Akkerman : 4 maisons catholiques, 15 âmes, et souvent davantage lors du passage des marchands ragusains (1).

Le rapport épiscopal entre beaucoup plus dans le détail et indique de quelle manière se fait le service religieux dans chacune des localités mentionnées, quelles sont les missions qui ont un curé ou un chapelain, celles qui possèdent un calice ou quelques ornements sacrés. La pauvreté était vraiment extrême, et Stanislavof voulait décider la Propagande à lui donner quelques secours de plus. Déjà, le 20 juillet 1654, il se plaignait, par l'intermédiaire du nonce de Pologne, que Rome ne lui répondît pas (2).

Le rapport de 1659 obtint-il plus de résultats que ses précédentes démarches? En tout cas, c'est la dernière lettre que nous ayons de Stanislavof. Quelques vagues indications de Mgr Bogdan nous apprennent plus tard qu'il fut déposé, mais sans donner ni la date ni le motif de cette déposition. Il est probable qu'il faut en chercher la cause dans ses relations peut-être plus d'une fois imprudentes avec les Turcs, les Grecs, les Arméniens et les marchands ragusains. Tous les catholiques influents de ces pays, et à leur tête les deux archevêques de Sofia et de Marcianopolis, Bogdan et Parcevich, travaillaient alors activement à liguer les princes chrétiens contre les musulmans. Une indiscrétion de la part de Stanislavof aurait pu compromettre non seulement l'œuvre de la délivrance projetée, mais encore la cause catholique tout entière. On aura donc profité des campagnes de Léopold Ier (1661-1664) pour écarter ce prélat, considéré comme gênant (3). Cependant, il devait encore

(1) *Acta Bulgariæ ecclesiastica*, p. 259-265.
(2) *Ibid.*, p. 247-248.
(3) Miletitch, article cité de la revue *Beulgarska Prégled*, t. Ier, 1894, p. 165.

être évêque de Nicopolis en juin 1663, puisque, à cette date, Soymirovich écrit de Raguse avoir appris de marchands moldaves que « Monsignor di Nicopoli », Stanislavof, se trouvait alors à Varna (1).

Pas plus que nous ne connaissons les motifs exacts de la disgrâce de Stanislavof, nous ne possédons des détails concernant son exil. Les *Acta Bulgariæ ecclesiastica* contiennent une lettre de l'archevêque de Sofia, Bogdan, adressée à la Propagande le 24 novembre 1670, et demandant la grâce de l'évêque de Nicopolis. Celui-ci lui avait écrit de Raguse pour se justifier et le prier de le recommander à Rome (2).

Par une coïncidence curieuse, c'est Soymirovich, son concurrent de jadis, alors archevêque d'Ochrida, qui fut, vers 1672, nommé administrateur temporaire du diocèse de Nicopolis (3).

Une chose des plus favorables à l'évêque déchu, c'est que, même après la nomination d'un administrateur ecclésiastique, ses fidèles le réclamaient avec instance. Le 23 mai 1673, le prêtre François Ricciardi écrit de Raguse à Urbain Cerri, secrétaire de la Propagande, et le supplie d'obtenir la grâce de Stanislavof; ses fidèles le réclament avec d'autant plus d'instance que, depuis son départ, ils sont privés de pasteur. Et il ajoute, par manière d'explication, que Soymirovich, au lieu de résider à Roussé, conformément aux ordres de la Sacrée Congrégation, passe presque tout son temps dans sa ville natale de Chiprovatz (4).

Ce document nous présente Stanislavof comme un prélat âgé et souffrant : *Questo povero prelato cosi vechio Monsig. Filippo vescovo di Nicopoli, il quale è desiderato da queli popoli christiani* (5). Les fatigues et les souffrances avaient dû user l'évêque missionnaire, qui, en fait, ne devait pas alors avoir dépassé de beaucoup la soixantaine. Il mourut sans avoir obtenu sa grâce, en 1674, la même année que les deux plus illustres évêques bulgares catholiques, Bogdan Bakchich, archevêque de Sofia, et Parcevich, archevêque de Marcianopolis.

En écrivant à Rome le 15 octobre 1675 pour demander un pasteur, les fidèles du diocèse de Nicopolis, qui semblent avoir toujours aimé Stanislavof, pouvaient déjà dire : « Il y a longtemps que Mgr Philippe a quitté ce monde..... » (6)

(1) *Acta Bulgariæ ecclesiastica*, p. 274.
(2) *Ibid.*, p. 284.
(3) *Ibid.*, p. 286-287.
(4) *Ibid.*, p. 287.
(5) *Ibid.*
(6) *Ibid.*, p. 292.

Stéphane Kniajevich, successeur de Bogdan Bakchich sur le siège de Sofia (1676), sacra évêque de Nicopolis son compatriote et confrère Antoine Stéphanof (1677) (1).

***

Les *Acta Bulgariæ ecclesiastica* renferment un dernier document, qu'il faut mentionner à la fin de cette notice sur Philippe Stanislavof. C'est l'acte par lequel, le 29 décembre 1745, l'impératrice Marie-Thérèse d'Autriche confère au Franciscain Nicolas Stanislavich, dit aussi Pavlitchanich, évêque de Csanàd, et à ses neveux des titres de noblesse austro-hongroise (2). Parmi les gloires de cette famille, l'évêque de Nicopolis occupe le premier rang, et l'éloge qu'on lui décerne vaut d'être cité, car il résume sa vie et réhabilite sa mémoire.

E cujus (familiæ) *gremio Philippus quondam Stani-Slavich, episcopus Nicopolitanus, triginta circiter annorum periodo, in diœcesi sua complures inter easque asperrimas persecutiones, ex hæresi Pauli Samosatheni quatuordecim castella, et in his quindecim mille et ultra personas memorata hæresi infectas ad fidem orthodoxam convertit, et ad ovile Christi reduxit* (3).

Un lien spécial rattachait à cet évêque missionnaire l'évêque anobli de 1745; celui-ci avait lui-même longtemps été évêque de Nicopolis (1728-1739) avant d'être transféré à l'évêché de Csanàd et Temesvar; de plus, il avait amené en terre hongroise trois cents environ des familles pavlikanes évangélisées par son ancêtre et par lui (4).

Le même document signale un neveu de notre héros, et son homonyme, qui, membre de la custodie franciscaine de Bulgarie, reproduisit pendant plus de cinquante ans la vie de missionnaire qu'avait menée son oncle, et qui mourut en 1713, victime de son dévouement, à l'occasion d'une violente épidémie de peste (5).

---

(1) *Acta Bulgariæ ecclesiastica*, p. 293-294.

(2) *Ibid.*, p. 380-385. Au sujet de ce Stanislavich, qui fut d'abord lui aussi missionnaire bulgare et évêque de Nicopolis, voir les *Acta Bulgariæ ecclesiastica*, p. 343, 345, 305, 359, 369, 372.

(3) *Ibid.*, p. 381.

(4) *E quibus tercentæ circiter familiæ, nexu fidei ductæ, studio et opera moderni episcopi Csanadiensis Nicolai Stani-Slavich, expensisque per familiam ejus subministratis, non solum in Valachiam, ditionem nostram, adductæ, sed etiam in Banatu Temesiensi parte ex una illocatæ existunt. Ibid.*

(5) *Ibid.* : *Alter vero Philippus æque Stani-Slavich ordinis pariter Minorum sancti Francisci de Observantia provinciæ Bulgariæ religiosus, nepos a fratre suprafati Philippi episcopi, in summis inter Turcas periculis, quinquaginta et ultra annorum decursu præfatum populum in fide orthodoxa conservavit, frequenter intra annum,*

Ces belles figures de missionnaires méritaient bien de se trouver ainsi associées en tête des lettres de noblesse accordées par Marie-Thérèse à la famille pavlikane qui, en l'espace d'un siècle, avait donné à la Bulgarie ces trois intrépides apôtres. Tous trois méritent d'être mis en bonne place dans l'histoire des missions catholiques bulgares; le premier, Philippe Stanislavof, a en outre le droit d'être cité avec honneur dans l'histoire de la littérature de ce pays, comme auteur du premier livre néo-bulgare imprimé.

S. SALAVILLE.

Constantinople.

POST-SCRIPTUM. — Après lecture de mon article de septembre dernier: *Le premier livre néo-bulgare, l' « Abagar » de l'évêque Stanislavof*, le R. P. Pierling, S. J., de Bruxelles, a bien voulu me faire savoir que la bibliothèque slave de Bruxelles, au collège Saint-Michel, 22, boulevard Saint-Michel, possède un sixième exemplaire de l'*Abagar* de Stanislavof en état de conservation parfaite. Je remercie le docte Jésuite de son intéressante communication, dont j'ai tenu à faire part, sans tarder, à nos lecteurs. S. S.

---

emendicatis vestibus, sacra missæ apparamenta humeris bajulans dicta castella pedester visitabat et sacra administrabat, qui anno tandem millesimo septingentesimo decimo tertio, senio confectus, et in peste ex pura charitate expositus occubuit.

MUSULMANS MALGRÉ EUX

LES STAVRIOTES

Pendant de longs siècles, la liberté de conscience en Turquie n'a été u'un vain mot. Quiconque avait une fois embrassé l'islamisme, de gré u de force, s'y voyait maintenu d'une façon impitoyable par les lois e l'empire. L'exemple le plus frappant que l'on en puisse donner est elui des Stavriotes, ces chrétiens d'Asie Mineure qui, tout en faisant xtérieurement profession d'islamisme, n'en restèrent pas moins attahés à la religion chrétienne et qui la conservèrent malgré les persécutions effroyables que cette fidélité leur suscita pendant plusieurs iècles.

Les Stavriotes (1) tirent leur nom du village de Stavra, situé dans éparchie ecclésiastique de Chaldia (Gumuchhané) et le vilayet de Trébionde. C'est là que ces soi-disant musulmans sont le plus nombreux et u'ils ont montré le plus de courage pour revendiquer leurs droits reliieux; c'est de là aussi qu'ils partirent plus d'une fois pour aller fonder es villages dans des lieux plus retirés, afin d'y vivre à l'abri des persécutions. Mais ce n'est pas seulement à Stavra qu'ils sont fixés. On en encontre dans toute la partie montagneuse qui va du Lazistan à l'embouchure du Kizil-Irmak (l'Halys des anciens), et qui sépare la plaine maritime des hauts plateaux d'Anatolie, dans les vilayets de Trébizonde, e Sivas et d'Angora. On peut, sans être taxé d'exagération, estimer eur nombre à une vingtaine de mille. Peut-être même est-il plus considérable; la liberté qui leur a été accordée récemment de se faire econnaître officiellement comme chrétiens a dû révéler qu'ils étaient ncore plus nombreux qu'on n'avait pensé.

Leur histoire n'a été racontée jusqu'ici que dans quelques brochures recques inconnues du public européen et dans quelques articles de ournaux grecs ou étrangers. En la publiant dans cette revue, nous royons jeter une lumière nouvelle sur les souffrances que les chrétiens 'Orient ont eu à endurer de la part du fanatisme musulman. Il faut emarquer, du reste, que les Stavriotes ne sont pas les seuls chrétiens slamisés de force qui sont restés malgré tout fidèles à la foi de leurs

---

(1) Il serait peut-être plus logique de les désigner, comme on le fait parfois, sous e nom générique de *convertis* (κλοστοί), mais nous préférons leur conserver celui u'on leur donne le plus souvent.

pères. Les Spathiotes de l'Epire et d'autres encore assez peu connus sont dans le même cas (1).

Bibliographie : TRYPHON E. EVANGHÉLIDÈS, Ἱστορία τῆς ποντικῆς Τραπεζοῦντος. Odessa, 1898; EPAMINONDAS KYRIAKIDÈS, Ἱστορία τῆς Σουμελᾶ. Athènes, 1898; PÉRICLÈS TRIANTAPHYLLIDÈS, Ἡ ἐν Πόντῳ ἑλληνικὴ φυλή, ἤτοι τὰ ποντικά. Athènes, 1866; Journal Πατρίς de Constantinople des 21, 22, 23, 24 janvier (v. s.) 1909 (2).

La prise de Trébizonde et ses conséquences.

L'empire grec de Trébizonde survécut de quelques années à peine à celui de Constantinople. Il dut alors un peu de tranquillité au fait que Mahomet II était occupé à affermir ses conquêtes en Europe. Ce répit ne fut pas de longue durée. Tranquille du côté de l'Occident, le vainqueur passa en Asie dès 1460, prit Sinope et vint mettre le siège devant Trébizonde. Abandonné par son gendre et allié Ouzoun Hassan, de la dynastie du Mouton Blanc, maître d'une partie de l'Arménie et de la Perse, David Comnène dut capituler au bout d'un mois de siège. La partie aisée de la population reçut l'ordre de se transporter à Constantinople pour repeupler la capitale, et les pauvres furent refoulés dans les quartiers excentriques pour faire place aux Turcs envahisseurs. Beaucoup s'enfuirent dans la montagne pour échapper aux vexations; ils y établirent des villages et connurent un peu de tranquillité.

L'établissement des Turcs dans le pays eut pour le christianisme les conséquences les plus funestes. De grandes familles donnèrent l'exemple de l'apostasie. Le plus célèbre de ceux qui faiblirent à cette époque fut un ancien fonctionnaire de l'empire grec de Trébizonde, le protovestiaire Georges Amiroutzès († 1465), dont les deux fils, Méhémet bey et Iskender bey, firent dans la suite beaucoup de tort à leurs anciens coreligionnaires (3). D'autres grandes familles quittèrent le pays pour

(1) Il faudrait peut-être y joindre les *Kizil-Bach*, bien que leur christianisme soit fortement mélangé. Ces *Têtes Rouges* (du turc *Kizil-Bach*) viennent sans doute des confins de la Perse. A des coutumes musulmanes, ils joignent des pratiques religieuses mystérieuses, dont quelques-unes rappellent les cultes étranges de certaines sectes chrétiennes des premiers siècles. Leur nombre est considérable; certains auteurs l'estiment à plus d'un million. On en rencontre un peu partout en Asie Mineure.

(2) Je suis tout spécialement redevable pour ce travail au R. P. Th. Xanthopoulos, qui a bien voulu me communiquer des notes précieuses et le résultat d'enquêtes personnelles qu'il a faites auprès des Stavriotes.

(3) Méhémet bey et Iskender bey furent les premiers musulmans qui habitèrent Péra. C'est à cause d'eux que les Turcs ont donné à ce faubourg de Constantinople le nom de Beyoglou.

ster chrétiennes, comme les Ypsilantis, les Caratzas, les Rizos, les ourouzas, les Cantacuzène.

De 1461 à 1660, le gouvernement ne se montra cependant pas ter-ble, et les apostasies furent assez rares. Mais en 1660 commencèrent, ec le règne des dérébeys (1), la persécution violente et les vexations otidiennes. Pour y échapper, les chrétiens apostasièrent en masse (2); autres, plus courageux, abandonnèrent leurs biens, s'enfuirent dans ntérieur du pays et s'y établirent loin des musulmans; d'autres enfin ent semblant d'embrasser l'islamisme, mais ils restèrent en secret achés à la religion chrétienne et la pratiquèrent autant qu'ils le rent. Là où ils avaient pour les soutenir des évêchés et des monas-es, les chrétiens se montrèrent constamment fidèles à leur foi, mme dans les environs immédiats des métropoles de Trébizonde et de aldia, et des couvents de Péristéra, de Souméla et de Vazelona. Au ntraire, dans les villages éloignés où l'influence du clergé se faisait oins sentir, la majeure partie de la population se fit musulmane.

Ceux qui avaient gagné la montagne et qui se montraient très reli-eux essayèrent même de reprendre Trébizonde. On les appelait Matsou-tes, soit à cause des armes primitives dont ils se servaient (de ματσοῦκα, ourdin), soit à cause du village de Matsouka, dont beaucoup étaient iginaires. Un vendredi, pendant que les Turcs faisaient leur prière ns les mosquées, ils entrèrent dans la ville à l'improviste et com-encèrent à l'occuper. Les Turcs coururent aux armes et n'eurent pas aucoup de peine à refouler des envahisseurs aussi peu redoutables.

En 1665, la situation des chrétiens s'aggrava encore par la prise de métropole grecque de Sainte-Sophie et de l'église de Saint-Philippe. en qu'un iradé du sultan Sélim II leur eût garanti la propriété de ces ux édifices, les chrétiens en furent dépouillés. Les Turcs, qui les con-itaient à cause de leur beauté et de leur situation avantageuse, les nvertirent en mosquées, et, comme ils rencontraient de la résistance ns la population grecque, ils firent un horrible massacre. Cette oppo-on et la tentative malheureuse des Matsoukates ne firent qu'accroître

) Les dérébeys étaient de grands propriétaires fonciers qui possédaient leurs terres nme des fiefs, et pour qui les chrétiens devaient travailler. Il y avait aussi quelques étiens parmi les dérébeys et qui luttaient contre les Turcs.

) Il y a, dans le vilayet de Trébizonde et dans le pays d'alentour, de nombreux ages musulmans dont les habitants sont d'origine grecque et qui parlent encore rec. Il en est particulièrement ainsi dans les régions d'Ophis (Of) et de Tonia. reste, la population musulmane de ces régions est composée surtout de descen-ts des renégats grecs, de Lazes et de Circassiens. Les Turcs ne se rencontrent re que dans les villes, dans les villages de la côte, et n'ont presque pas pénétré s l'intérieur du pays.

la persécution et augmenter le nombre des apostasies. Les habitants d'Ophis et de Rizo, sans cesse opprimés par ceux d'entre eux qui étaient devenus musulmans après la prise de Trébizonde et par les Lazes, leurs voisins, tinrent un Conseil de prêtres et de notables pour aviser à ce qu'il y avait à faire. On ne put s'entendre; les uns embrassèrent l'islamisme, les autres s'enfuirent en Moldavie et en Crimée. A la même époque, huit mille familles s'enfuirent de Trébizonde et des villages environnants et se réfugièrent dans les montagnes de Tonia, où elles ne tardèrent pas à se faire musulmanes. Vingt ans plus tard, en 1685, on vit, donnant le pire des exemples, l'évêque d'Ophis, Alexandre, embrasser l'islamisme et devenir gouverneur de Trébizonde sous le nom d'Iskender Pacha (1).

La persécution dirigée par les dérébeys, les Lazes et les Circassiens, tolérée ou encouragée par les autorités turques, dura au moins jusqu'en 1840, et causa beaucoup d'apostasies. Elle amena aussi la fuite de nombreux chrétiens qui se réfugièrent dans l'Archipel, en Moldavie, en Crimée et ailleurs. Seuls les habitants de l'éparchie de Chaldia furent peu inquiétés. C'est que les dérébeys avaient besoin de leurs talents pour l'exploitation des mines nombreuses de cette région. Cependant, après la guerre russo-turque, en 1829, ils subirent le sort commun, et deux mille familles, accusées d'être favorables aux Russes, durent chercher un refuge dans l'empire des tsars.

Les apostats vécurent pendant assez longtemps en bonne harmoni[e] avec leurs anciens frères, mais le fanatisme musulman ne tarda pas [à] pénétrer chez eux avec les médressés et au contact des Lazes et des Cir[...]cassiens. Ceux qui se proclamaient chrétiens et refusaient d'embrasse[r] la religion de Mahomet furent tracassés de toutes les manières. Quan[t] aux faibles, qui, par crainte de violences, faisaient extérieurement pro[...]fession d'islamisme, tout en restant chrétiens en secret, ils réussiren[t] à vivre dans une tranquillité relative à force d'expédients. Leur situation, cependant, ne laissait pas que d'être fort délicate et pleine de périls.

Situation des Stavriotes.

Les chrétiens restés fidèles et reconnus comme tels savaient e[n] général quelles étaient les croyances véritables de ces demi-apostats, cependant jamais un seul d'entre eux, même sous l'empire de la hai[ne]

(1) Il paraît qu'il a encore à Trébizonde des descendants qui portent le nom [de] Houssamoglou.

ou de la vengeance, ne les trahit auprès des Turcs, tant était forte l'aversion commune pour l'infidèle. Ceux des Stavriotes qui habitaient les villes étaient naturellement tenus à plus de réserve que les autres, parce que les Turcs y étaient plus nombreux. Dans ce cas, il n'y avait guère que l'évêque et quelques notables à connaître la vérité. A côté de ces chrétiens honteux, il y en avait d'autres dont la vie n'était pas moins en danger, et qui étaient tenus à la plus grande prudence. C'étaient ceux qui, dans un mouvement de colère ou de passion, avaient embrassé l'islamisme, et qui étaient revenus à de meilleurs sentiments. Ils furent de tout temps assez nombreux, et payèrent parfois de leur vie une audace que les Turcs regardaient comme criminelle.

C'est pendant plus de deux siècles que dura cette situation pénible pour ces pauvres gens d'être chrétiens en secret, d'observer presque tous les préceptes imposés par le christianisme et d'être quand même considérés comme musulmans par les Turcs. Ils portaient toujours deux noms, l'un officiel et turc, sous lequel ils étaient connus des musulmans, et l'autre chrétien, qu'ils portaient en secret et sous lequel ils se désignaient entre eux. Cependant, ils avaient soin de rejeter certains noms qui rappellent trop la religion de Mahomet, comme Ali, Méhémet, Fathmé, Aïché, etc. Souvent leurs imams étaient choisis parmi eux, et, on le conçoit, ne se montraient pas très regardants pour l'accomplissement des obligations coraniques. Là où ils étaient mêlés aux Turcs, ils entraient avec eux dans les mosquées, mais ils récitaient tout bas des prières chrétiennes au lieu des formules islamiques.

Ils observaient rigoureusement les jeûnes chrétiens, et il était rare qu'ils y manquassent. C'est pendant la nuit qu'ils accomplissaient les devoirs religieux : confessions, communions, baptêmes, mariages. Les prêtres qui s'occupaient d'eux ne portaient pas de costume spécial; ils vivaient au milieu des villageois, dans les mêmes conditions qu'eux, afin de ne pas attirer l'attention des Turcs. Détail à noter, leurs églises secrètes, quand ils en avaient, étaient toutes dédiées à saint Théodore, martyr. Quand un des leurs venait à mourir, ils laissaient les Turcs et l'imam emporter le corps, et, pendant ce temps, ils récitaient l'office des morts dans une maison du village ou dans une église chrétienne des environs.

Partout où ils étaient mêlés aux Turcs, comme dans les villes, les choses se passaient forcément ainsi; mais, dans les villages où ils habitaient seuls ou avec des chrétiens reconnus comme tels, ils prenaient moins de précautions, pratiquaient plus ouvertement leur religion, tout en veillant à ne pas être surpris par un Turc de passage. Dans certains

endroits, ils avaient même des cimetières distincts de ceux des musulmans.

En général, les vrais imams ne se rendaient dans les plus populeux de ces villages que pendant le ramazan. Si quelqu'un venait à y mourir pendant sa présence dans la localité, on s'arrangeait pour éloigner l'encombrant personnage pendant quelques heures, en lui faisant faire une promenade, ou par tout autre moyen. Durant son absence, on se hâtait de faire au défunt des funérailles chrétiennes. On se gardait bien ensuite de dire que quelqu'un était mort. Un imam qui, pendant vingt ans, était venu passer le temps du ramazan dans le village de Kroum disait que le climat était excellent, et il le recommandait volontiers aux santés délicates parce que, pendant vingt ans, il n'y avait jamais trouvé ni un malade ni un mort (!).

Non contents de pratiquer la religion chrétienne, les Stavriotes s'adonnaient au prosélytisme, sans doute comme compensation de l'obligation où ils étaient de cacher leur religion. Ceux qui habitaien les villes épousaient autant que possible des jeunes filles musulmanes tandis qu'ils donnaient très rarement les leurs aux Turcs. Un Stavriot qui avait la faiblesse de marier sa fille à un musulman était profon dément méprisé par les autres, qui cessaient toute relation avec lui. Il ne se considéraient point comme mariés après la cérémonie que l'iman présidait à la mosquée; ils s'efforçaient, à l'aide de leurs parents e de leurs amis, de catéchiser peu à peu la jeune fille, lui révélaient qu'il étaient en réalité chrétiens, et, par des promesses ou des menaces arrivaient à la faire baptiser. Alors seulement avait lieu la cérémoni du mariage devant le prêtre.

Cependant, la conscience de ces pauvres gens n'était point complè tement rassurée. Dans leurs maisons ou dans les églises, quand il pouvaient y pénétrer, lorsqu'ils levaient leurs regards vers les icônes il leur semblait que les grands yeux du Christ et la face sévère qu lui donne l'iconographie byzantine leur reprochaient leur manque d courage devant la persécution. Ils recherchaient les chrétiens instruit et leur demandaient de leur expliquer ce que signifiaient au juste ce paroles de l'Evangile: « Celui qui me reniera devant les hommes, le renierai moi aussi devant mon Père », et si ce texte s'appliquait à eu

Revendications infructueuses.

L'apparition du Tanzimat de Gulhané (3 novembre 1839) fit cess à peu près partout les persécutions. Osman Pacha, gouverneur de Tr bizonde, appliqua le décret impérial avec justice et fermeté; il réuss

enfin à assujettir les dérébeys jusque-là récalcitrants. Les Stavriotes n'obtinrent cependant pas d'être reconnus comme chrétiens.

Le Hatti Humayoun du 18 février 1856 produisit une nouvelle détente. Haïreddin Pacha était alors gouverneur de Trébizonde. Profitant de la liberté de conscience que la loi reconnaissait à tous les habitants de l'empire, les Stavriotes commencèrent de se proclamer ouvertement chrétiens. Ce fut surtout dans les villages de Kroum et de Matsouka, de l'éparchie de Chaldia, que se produisit ce mouvement. Celui qui le suscita par sa courageuse initiative fut Pétros Sabba Sidéropoulos, cavas de Fabri, consul italien de Trébizonde. Le 14 mai 1856, il alla au palais du gouverneur faire solennellement profession de foi chrétienne. Haïreddin Pacha le laissa en paix, peu soucieux sans doute de faire intervenir un consul européen dans l'application du Hatti Humayoun. Le fait ne tarda pas à être connu dans les villages les plus reculés. Les Stavriotes s'enhardirent jusqu'à envoyer des requêtes pressantes au gouvernement impérial et aux puissances (1). Les Turcs, que ce mouvement inquiétait, firent échouer les unes et les autres. Afin d'éviter de nouvelles tracasseries, les Stavriotes durent se cacher de nouveau pour pratiquer la religion chrétienne.

Pendant cinquante ans encore ils subirent cette situation pénible, soumis au service militaire et assujettis à la loi du Chéri comme les vrais musulmans. La Constitution de 1876 et le traité de Berlin n'apportèrent aucun changement, pas plus que les plaintes périodiques des autorités religieuses du Phanar. Le régime hamidien ne permit pas aux Stavriotes de faire valoir les raisons qu'ils avaient de vivre en chrétiens. Ceux de l'Ak-Dagh firent à leurs dépens la dure expérience des inconvénients qu'il y a à revendiquer ses droits sous un régime turc.

Les Stavriotes de l'Ak-Dagh.

Parmi tous les Stavriotes, ce furent sans contredit ceux de l'Ak-Dagh qui eurent le plus à souffrir au cours du siècle dernier.

C'est vers 1832 qu'un certain nombre d'entre eux, habitant alors les villages de Stavra et de Kroum, ayant trouvé que leurs terres n'étaient

(1) Joseph Ricard, de Marseille, secrétaire du consulat de Russie de Trébizonde, aida beaucoup les Stavriotes dans leurs démarches. Ce fut lui qui rédigea toutes leurs requêtes.

Un autre Français leur avait déjà prêté son concours quelques années auparavant. André Masson, né d'un père français et d'une mère grecque qui l'éleva dans la religion orthodoxe, fut d'abord chancelier du consulat de France de Trébizonde, puis drogman des consulats d'Angleterre de Trébizonde et de Césarée. Il mourut à Trébizonde en janvier 1854.

pas assez fertiles, pénétrèrent plus avant dans l'Asie Mineure avec des chrétiens des environs, et vinrent s'établir dans l'Ak-Dagh, chaîne de montagnes qui s'étend à la fois dans les deux vilayets de Sivas et d'Angora. Ils y fondèrent les villages de Sin-Maden, Ak-Dagh et Boular-Maden. Les Turcs, qu'ils voulaient éviter, ne tardèrent pas à les rejoindre et à les espionner. Quand les Stavriotes, se basant sur le fait qu'ils étaient inconnus dans le pays, se présentèrent au mudir pour se faire inscrire comme chrétiens, les Turcs les dénoncèrent. Le mudir, Déli Hasséki, vieux janissaire fanatique, refusa d'accéder à leur demande et les menaça de toutes sortes de vexations. Pour avoir la paix, ces pauvres gens se résignèrent à reprendre leur ancienne manière de vivre, musulmane en public, chrétienne en secret. Leur fidélité à la religion n'en fut pas ébranlée; ils allaient jusqu'à déterrer leurs morts pour les ensevelir dans les cimetières chrétiens des environs.

En 1876, la Constitution proclama la liberté de conscience. Les Stavriotes crurent le moment propice pour se faire reconnaître comme chrétiens. Le jour de Pâques, ils se rendirent publiquement à l'église, et aux soldats turcs, étonnés de les voir agir ainsi, ils déclarèrent fièrement qu'ils étaient chrétiens et qu'ils mourraient chrétiens. Le kaïmakam fit comparaître le mouktar (maire) et les principaux notables, les menaça de violences, et, finalement, comme il ne pouvait triompher de leur résistance, il les fit jeter en prison. Loin d'intimider la population, cet acte ne fit qu'exciter son courage; elle entoura le konak et demanda à grands cris l'élargissement des prisonniers. Après avoir vainement rappelé que la loi musulmane interdisait sous peine de mort de redevenir chrétien, le kaïmakam renvoya la foule sans se décider à sévir contre elle.

Les Stavriotes ne se découragèrent pas. Ils adressèrent leur profession de foi au Phanar, et demandèrent qu'on agît auprès du ministère pour qu'ils fussent reconnus officiellement comme chrétiens. Le patriarche Joachim III n'obtint rien, la Chambre fut dissoute et la Constitution remisée pour trente ans; le règne personnel d'Abdul-Hamid commençait. Tout était donc remis en question. Cependant, le kaïmakam ordonna que ceux qui voulaient se faire inscrire comme chrétiens vinssent se déclarer. Ce n'était là qu'un piège pour découvrir ceux qui ne s'étaient pas encore compromis. Le seul résultat obtenu par toutes ces démarches — il était d'ailleurs appréciable — fut que les Stavriotes purent fréquenter librement les églises, envoyer leurs enfants dans les écoles grecques et contracter des mariages avec les chrétiens. Mais, considérés comme musulmans, ils étaient toujours tenus au service militaire.

En 1899, nouvelle persécution. Cambour, mutessarif de Yuzgat, essaie du chantage; il s'offre à les faire inscrire comme chrétiens, moyennant la modeste somme de deux cents livres turques. Les Stavriotes refusent prudemment. Furieux de se voir découvert, Cambour les dénonce à son protecteur, Memdouh Pacha, ministre de l'Intérieur, en lui disant que les Stavriotes sont riches et qu'on peut leur extorquer beaucoup d'argent. Le ministre envoie des ordres sévères, déplace le kaïmakam de l'Ak-Dagh, qui ne se montre pas assez souple, et envoie sur les lieux un de ses hommes de confiance, Ismaïl Hakki. Les deux principaux chefs du village sont envoyés à Yuzgat, emprisonnés et battus parce qu'ils refusent de donner les cinq cents livres qu'on leur demande, puis conduits à Angora, et de là dans un village éloigné, à Tchorba. Ni les réclamations du métropolite grec d'Angora ni celles des consuls de France et d'Angleterre ne réussissent à les faire délivrer. A toutes les démarches tentées par le patriarche de Constantinople, le gouvernement turc répond en envoyant l'ordre d'inscrire comme Turcs tous ceux qu'on n'avait pas recensés comme tels. C'est le signal de nouvelles persécutions et d'emprisonnements. Les takrirs du patriarche restent sans réponse. Alors les autorités ecclésiastiques recourent à la seule puissance que veuille encore écouter Abdul-Hamid : les ambassades. Dans une réunion des représentants de la France, de l'Angleterre, de l'Italie et de la Russie, on décide de charger des réclamations à présenter M. Zinovief, ambassadeur de Russie, que sa qualité d'orthodoxe désignait plus spécialement pour cette mission.

Aux représentations que celui-ci fait entendre contre les violences exercées sur les Stavriotes de l'Ak-Dagh, le grand vizir oppose les dénégations les plus formelles, demande qu'on lui donne des preuves des faits incriminés, puis refuse d'examiner celles qu'on lui présente. Pendant ce temps, il envoie l'ordre d'inscrire tous les Stavriotes de l'Ak-Dagh comme musulmans, afin de bien prouver qu'ils sont Turcs. Le gouvernement russe ne s'avoue pas vaincu par tant de mauvaise foi. En avril 1900, il demande au sultan de faire élargir immédiatement tous les Stavriotes exilés et emprisonnés. Après bien des hésitations, les ministres turcs en informent Abdul-Hamid, qui fait relâcher tout le monde. Les prisonniers peuvent enfin revenir chez eux après plusieurs mois d'exil et de tortures.

Cinq ans plus tard, les tracasseries recommencent à propos du recensement, parce qu'on veut obliger les Stavriotes à se faire inscrire comme musulmans. Le 28 février (v. s.) 1905, le kaïmakam les convoque, et, sur leur refus d'obéir à l'ordre qu'il leur communique, il retient six

d'entre eux et les envoie sous escorte à Yuzgat. Quant à ceux qui restent, il les presse de toutes façons pour les faire obéir; la prison et la bastonnade n'amènent aucun résultat. Memdouh Pacha, qui veut venger son précédent échec, envoie l'ordre de transférer les exilés de Yuzgat à six heures de là, dans le village de Makhal, afin de les soustraire à l'influence des chrétiens. Pour les faire céder, on leur offre des emplois et des décorations, on les menace enfin de les envoyer à Sinope; les prisonniers ne se laissent pas ébranler. On les dirige alors sur Sinope, mais l'escorte s'arrête à Tchoroum, et c'est là qu'ils attendent la fin de leurs tribulations.

Pendant ce temps, les prisonniers d'Ak-Dagh sont envoyés à Angora avec le prêtre Kyrillos Caratzas, désigné comme l'organisateur de la résistance. Le temps passe en démarches infructueuses, et plusieurs meurent en prison. Enfin, le patriarche obtient que les Stavriotes se fassent inscrire sous le nom qu'ils voudront. Le gouvernement y consent volontiers; c'est pour lui le moyen de connaître ceux qui n'ont pas encore osé se déclarer. A chacun des noms chrétiens dont on leur présente de longues listes, les Turcs accolent un nom musulman au hasard, et tous les Stavriotes sont de nouveau enregistrés comme Turcs. Quand les exilés reviennent au mois d'août, ils apprennent qu'eux aussi ont été inscrits comme les autres. La situation était donc pire que jamais. Il fallut la révolution de 1908 et la proclamation de la Constitution pour amener une solution satisfaisante, encore se fit-elle attendre plus de deux ans.

Solution de la question stavriote.

Aussitôt que la Constitution fut sortie du sommeil léthargique où la maintenait depuis trente-deux ans le despotisme d'Abdul-Hamid, les Stavriotes s'agitèrent de nouveau pour revendiquer la liberté religieuse tant de fois accordée et tant de fois retirée. Ils adressèrent des télégrammes pressants à la Sublime Porte, au Comité jeune-turc et au patriarche grec. Ils en reçurent les meilleures promesses, dont les effets se firent attendre pendant de longs mois. Le 24 février 1909, le vali de Trébizonde s'adressait lui aussi au gouvernement pour demander quelle devait être sa conduite dans cette affaire. La réponse mit *treize mois* à lui parvenir, le régime jeune-turc n'étant guère plus expéditif en affaires que son prédécesseur. Entre temps, les Stavriotes qui avaient quitté la Turquie pour éviter le service militaire adressaient au président de la Chambre, Ahmed Riza, une pétition dans laquelle ils demandaient l'am-

nistie complète et la permission de rentrer dans leur pays. Le député grec de Trébizonde appuya leur demande. De leur côté, les Stavriotes de l'Ak-Dagh envoyaient, le 23 juin (v. s.), une nouvelle supplique au saint synode pour dénoncer les obstacles que les Turcs mettaient à la libre pratique de la religion chrétienne.

Le gouvernement finit par s'émouvoir de tant de réclamations. Dans une circulaire du 24 mars 1910, adressée aux autorités civiles de Trébizonde, il déclarait reconnaître les Stavriotes comme chrétiens et demandait qu'on les inscrivît comme tels. Pour bien montrer sans doute qu'on vivait toujours en Turquie, le gouverneur de Trébizonde ne communiqua cette décision au métropolite de cette ville que *neuf mois* plus tard, le 29 décembre 1910. Le métropolite informa immédiatement le patriarcat, et celui-ci envoya des instructions aux métropolites de Chaldia (Gumuchhané) et de Colonia (Kara-Hissar-Charki). Les Stavriotes avaient enfin gain de cause, mais ils avaient acheté par plusieurs siècles de souffrances la liberté religieuse et expié durement la faiblesse de leurs ancêtres.

R. JANIN.

Constantinople.

L'ÉVÊCHÉ DE SKIATHOS (1)

C'est avec le plus vif plaisir que j'ai lu dans les *Echos d'Orient* de novembre 1903 l'article du savant et regretté P. Pargoire sur les évêques de Skiathos et de Skopelos au XVIIIe siècle. Des recherches personnelles m'ont permis de compléter quelque peu la liste des titulaires du siège de Skiathos.

Une inscription découverte par le savant allemand Ulrich, il y a quarante-neuf ans, nous donne le nom d'un évêque inconnu jusqu'alors. Elle est taillée sur un rocher, à gauche de l'entrée du port, à l'endroit où la carte anglaise marque trois croix (2). Ses dimensions sont de 0m,025 sur 0m,06. Elle est ainsi conçue : ΜΝΑΕΩ ὁ ἁγιώ | τατος κ (ὲ) μακαριώ | τατος αἰ | πίσκοπος | Στράτων | αἰκ τῶν ἰ | δίων αἴ | κτισε τὸν μῶλον (3).

L'inscription est bien antérieure à la conquête vénitienne de 1207, et peut remonter aux premiers siècles du christianisme. Cette opinion est basée tant sur le nom archaïque de l'évêque Straton, que sur le texte même de l'inscription. Déjà Hiéroclès (dans son *Synecdème*, p. 7) et Burckhard (643, 2-5) font mention, au VIe siècle, de la métropole de Larissa en Thessalie, dont dépendait un ancien évêché suffragant du nom de Skiathos.

De cette époque, nous ne connaissons que le nom de Démétrius, évêque de Skiathos, qui siégeait en 530 (4). Après Straton, dont la vie

---

(1) Bibliographie : BUONDELMONTI, p. 129-131, n. 73, 75, 77. TOURNEFORT, II, 150 lettre X. POUQUEVILLE, *Voyage de la Grèce*, II, 357, 408-411 ; VI, 300, 310. FIEDLER, II 2-85. ROSS, *Reisen des Königs Otto*, II, 32, 42, 50. ULRICH, *Reisen und Forschungen* II, 238. BURSIAN, *Geographie von Griechenland*, II, 384. LEBÈGUE, *Revue archéologique* 1873; XXV, 173. H. BELLE, *Tour du monde*, 1876, 173. ABEGG, *Reise auf den Griechischen inseln Eubia, Skiathos und Skopelos*, dans *Ausland*, 1874, 427-433. P. GIRARD *Antiquités des Sporades septentrionales*, dans le *Bulletin de correspondance hellénique*, 1879, p. 59-69, 180-190. PHILIPPSON, *Beitræge zur Kentniss der Griechischen Inselwelt*. Gotha, 1901, p. 124. FREDRICH, *Skiathos und Peparethos*, 1906. S. MILIARAKIS, *Die Meeres-Algen der Insel Skiathos*, 1887. R. RHANGABÉ, Ἑλληνικὰ, III, 48-50

(2) Les restes de ce môle, qui disparaissent à peu près sous les flots, gênent beaucoup la navigation, aussi est-ce le vœu de tous qu'on fasse disparaître ce dangereux écueil

(3) Le très saint et bienheureux évêque Straton a bâti le môle à ses frais.

(4) Voir T. E. Εὐαγγελίδου, Ὁ χριστιανισμὸς ἐν ταῖς Κυκλάσιν, Ἑρμούπολις, 1908 p. 7. LE QUIEN, *Oriens christianus*, II, col. 103, 106, 118, 123. Ῥάλλη-Ποτλῆ, Σύνταγμα τῶν θείων καὶ ἱερῶν κανόνων, v° p. 482, où il s'agit de l'évêque Bardanès, qui coopéra à la réinstallation de Photius. Je signale aussi en passant un titulaire de Skopelos, dont le siège devait plus tard être uni à celui de Skiathos, Reginus, dont le nom est latin, quoiqu'il porte la forme et la terminaison grecques Ῥηγῖνος = (Βασίλειος). Ce prélat aurait pris part au concile de Sardique en 347, et serait mo

et l'époque ne sont pas connues avec précision, nous trouvons un évêque de Skopélos (avant que ce siège fût uni à celui de Skiathos) non inséré dans la liste connue des évêques de ces îles, et nommé Anastasius (1). Tel est le nom que nous lisons sur une inscription trouvée pendant la construction du clocher, près du tombeau de cet évêque, situé auprès d'une mosaïque à côté de l'église cathédrale de Skiathos, dédiée à la Nativité de Notre-Dame. Voici le texte de cette inscription :

Φοβηθείς τὸ φρικτὸν καὶ ἔμπυρον βῆμα τοῦ δωρησαμένου Χρίστου τὸ τῆς ἐπισκοπῆς ἀξίωμα Ἀναστασίῳ τῷ ἐνθάδε κειμένῳ μὴ τολμήσῃς ἐπιβάλαι χεῖρα, τοῦ ἀνασκευασμὸν ποιῆσαί τινα ἐν τῷδε τῷ τόπῳ· εὐξάμενος δὲ μᾶλλον ὑπὲρ αὐτοῦ ἢ λυχναπτήσας ἢ καὶ προσφορὰν ἢ ψαλμοδίαν ποιήσας εὕροις ἔλεος παρὰ τοῦ Σωτῆρος πιστόταται ἀδελφαὶ (*sic*) (2).

Cet évêque vivait sous l'empereur byzantin Nicéphore Botoniatès, comme l'indique le style médiéval du texte cité plus haut, et comme le prouve une autre inscription encastrée aujourd'hui dans l'église de l' « Episcopi », à Skopelos :

Ἀνεκαινίσθη ἐκ βάθμων ὁ θεῖος οὗτος καὶ πάνσεπτος ναὸς τῆς Ὑπεραγίας Δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου σὺν τοῖς πανευφήμοις δώδεκα κορυφαίοις Ἀπο[σ]-τόλοις ἅμα τῷ ἐν ἁγίοις Σπυρίδων, ἐπὶ Ἀναστασίου τοῦ ἐπισκόπου τῆς παρούσης νήσου Σκοπέλων ἐκ πόθου ὑπὲρ μνήμης καὶ ἀφέσεως ἑκουσίων τε καὶ ἀκουσίων ἁμαρτημάτων, σφπς ἔτους ἐπὶ βασιλείας Νικηφόρου τοῦ Βοτανιάτου (3), c'est-à-dire en l'an 1078.

En se basant sur la date de cette inscription, il faut donc supposer que l'union des deux évêchés de Skiathos et de Skopelos s'est accomplie après le règne de Nicéphore, quoique nous n'ayons aucune autre preuve

---

le 25 février 362, sous Julien l'Apostat. Son corps aurait été apporté à Skopelos et enterré dans un couvent du même nom. Son tombeau, qui existe encore, a été décrit par le professeur N. Georgaras de Skopelos, dans l'Ἐπετηρὶς Παρνασσοῦ, 1906, t. IX, 19-28. Cf. C. Fredrich, *Skiathos und Peparethos*, dans les *Mitteilungen des deutschen Archäoligischen Instituts zu Athen*, 1906, t. XXXI, p. 99.

(1) Cesarius Dapontès fait mention de cet évêque dans son ouvrage Κῆπος Χαρίτων, édit. G. Sophoclès, p. 166, et il en est aussi fait mention dans une note inscrite sur une feuille d'un nomocanon de la bibliothèque de l'école hellénique de Skopelos : ὁ ἐπίσκοπος Ἀναστάσιος ἔκτισε τὸν ἅγιον Σπυρίδωνα, τοὺς ἁγίους Ἀποστόλους καὶ τὴν ἐπισκοπὴν ἐπὶ Νικηφόρου τοῦ Βοτανειάτου. Ce nomocanon a malheureusement disparu de l'endroit indiqué.

(2) Frère très croyant, si tu crains le sanctuaire terrible et environné de flammes du Christ qui a donné la dignité épiscopale à Anastase qui repose ici, n'ose pas porter la main et reconstruire en ce lieu, mais prie plutôt pour lui, fais brûler une lampe ou donne une offrande ou récite une psalmodie et ainsi tu trouveras grâce auprès du Sauveur.

(3) Ce saint et très auguste temple de notre sainte Dame, Mère de Dieu, ainsi que celui des douze célèbres coryphées, les apôtres et celui de saint Spyridon, a été construit entièrement par Anastase, évêque de cette île de Skopelos, en mémoire et pour la rémission de ses péchés volontaires et involontaires, l'an 6586, sous le règne de Nicéphore Botoniatès.

de la vérité de cette hypothèse. Malgré mes efforts et mes recherches prolongées dans les documents, je n'ai pu parvenir à fixer l'époque où s'accomplit cette union.

Quoi qu'il en soit, nous trouvons les deux évêchés unis au XVII[e] siècle, comme l'indique un acte du patriarcat œcuménique. M. Papadopoulos-Kérameus signale comme évêque de Skiathos-Skopelos le nommé Ignace, qui souscrivit une pièce patriarcale du 7 mars 1621. C'est à cette date que commence la liste du R. P. Pargoire. Aux noms publiés dans les *Echos d'Orient*, il faut en ajouter deux autres. Mathieu succéda à Denys le 5 décembre 1777, comme il l'écrit lui-même dans une note que le D[r] Georgaras a publiée dans le Νέος Ἑλληνομνήμων (1).

Ἐν τῷ αψοζῳ δεκεμβρίου ε´ ἔγεινεν ἡ χιρωτωνία μου εἰς Τύρναβον παρὰ τοῦ πανιεροτάτου καὶ σεβασμιοτάτου μοι δεσπότῃ καὶ γέροντῃ ἁγίῳ Λαρίσσης κῷ μοι κῷ Μελετίῳ ἐκ βασιλευούσης καὶ ἦλθον εἰς τὴν ταπεινὴν ἐπισκοπὴν Σκοπέλου Ἰανουαρίου γ´ καὶ ἐμπῆκα εἰς τὸ κονάκιον εὑρὸν αὐτὸ χορὶς μπαρδὰ κινὰ ποῖῳ νερὸν μήτε χολιάριον ὁποῦ εἶναι τὸν μικρότερον. Ἔγεινεν με χιρωτωνία μου με ὅλλα πουτζεία 17 ἤτοι δεκα ἑπτὰ. Ὑπόφερα μύρια κακὰ ἀπὸ δυστηχίας καὶ τῶν προστατευῶντων. Δὲν εὑρῆκα ὡς γράφω τίποτα τῆς ἐπισκοπῆς. Διὸ τόποι με εἶπαν ὅτι ἔχει : ὁ ἕνας εἰς τὸ Μιχαλάκῃ τὸ ρεῦμα καὶ ὁ ἄλος καρσῆ εἰς τὸ καραβοτσάκισμα, ἄχριστος. Ἕως τώρα ἔχ..... (en marge) μεν (c'est-à-dire ἔχομεν) χρόνοι 17 (2). Ce qui montre que ce petit document a été écrit en 1794. Nous savons, d'autre part, que Mathieu a occupé ce siège jusqu'en 1797. Déjà, en février de la même année avait pris possession de l'évêché de Skiathos-Skopelos (3) le nommé Eugène, comme nous lisons dans les triptyques de l'église de la Nativité de Jésus-Christ : 1797 ἦλθον ὁ Εὐγένιος ἀρχιερεὺς ἐν μῆνι φευρουαρίου. Cet évêque est le dernier des Sporades du Nord pendant la domination turque, comme le rapporte le R. P. Œconomos (4). Après la constitution de la Grèce en Etat libre, le 20 novembre 1833, par décret royal Eugène reçut à nouveau cet évêché, qu'il gouverna jusqu'à sa mort

---

(1) Voir Μαυρογορδάτειος Βιβλιοθήκη, t. I[er], p. 174.

(2) Le 5 décembre 1777 ma consécration eut lieu à Tournavo des mains du très saint et très vénérable évêque, le saint de Larissa, M[gr] Meletios, originaire de la capitale et j'arrivai dans mon humble évêché de Skopélos le 3 janvier et j'allai au conak où je ne trouvai ni une cruche pour boire de l'eau ni la moindre cuiller. Ma consécration se fit avec dix-sept cierges en tout. J'eus à supporter mille maux à cause de la pauvreté et de mes protecteurs. Je n'ai rien trouvé dans mon évêché, comme je l'écris. On m'a dit qu'il y a deux endroits : un au ruisseau Michalaki, l'autre non chrétien, en face au lieu du naufrage.

(3) Au territoire de l'évêché de Skiathos-Skopelos fut ajoutée la ville de Trikkéri (Τρικκέρων), située vis-à-vis de Skiathos, sur le promontoire du même nom.

(4) Τὰ σωζόμενα ἐκκλησιαστικὰ συγγράμματα, Β´ 6-Ε. Κοφινιώτης, Ἡ Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδος, p. 6-8. S. A. Œconomos, Ἡ νῆσος Πεπάρηθος. Iéna, 1883, p. 29-30.

en 1841. Depuis lors, le siège resta vacant et portait le numéro 33 dans le *syntagmatarion*.

Le 9 juillet 1852, une loi réduisit les dix sièges permanents et les quarante provisoires du royaume à vingt-quatre. Le troisième était celui de Chalcis, qui comprenait : Xérochorion, Skiathos, Skopelos et Halonesos. Beaucoup plus tard, en 1900, un décret royal du 22 janvier rattacha Skiathos à la nouvelle nomarchie de Magnésie, avec l'évêché de Démétrias. Mais onze ans après, en 1911, la nomarchie de Magnésie étant abolie, Skiathos fit de nouveau partie du diocèse de Chalcis et Carystie.

Dr TRYPHON E. EVANGELIDÈS.

Volo (Thessalie).

LA BASKANIA OU LE MAUVAIS OEIL CHEZ LES GRECS MODERNES (1)

II. — Exorcismes guérisseurs

Voici maintenant quelques *xorkia* que j'ai traduits aussi littéralement que possible, en les accompagnant de courtes notes explicatives. Ils sont en usage aujourd'hui dans les pays grecs, de Corfou à l'Asie Mineure. Il se peut même qu'un texte, que l'on croit employé seulement à Athènes, serve aux incantations d'une brave guérisseuse du Magne. A dessein, et malgré les occasions qui s'offraient, j'ai évité les comparaisons faciles avec les coutumes de l'antiquité grecque ou avec les productions similaires des peuples qui ont été en contact avec les Byzantins, Roumains, Serbes, Bulgares ou Russes. Constantinople ou Athènes ne leur ont pas donné, hélas! que la foi orthodoxe. Ainsi, rien ne ressemble plus à un exorcisme athénien que certains exorcismes de la Russie méridionale. Il est vrai que Tuchmann rapporte des exorcismes hindous qu'on dirait fabriqués dans un village du Péloponèse (2).

C'est pourquoi l'origine de ces productions, l'époque et le point de départ, à les chercher on perd trop sa peine. Mais beaucoup remontent très loin sans doute, plus haut que les rituels gnostiques, qui eux-mêmes dérivent des recueils magiques païens. Depuis que par des procédés ténébreux l'homme a cherché à agir sournoisement sur autrui, il s'est vu opposer des armes de même nature; les exorcismes ont contrebalancé les incantations, annulé leurs redoutables effets. Ils ont été chez tous les peuples l'accessoire obligé de la contre-magie, les formules congrûment récitées étant aussi nécessaires que les gestes mêmes. Au cours des siècles, ils se sont usés, déformés, fragmentés, reconstitués en formules nouvelles plus étranges encore, comme à quelques kilomètres d'Athènes, sur la plage du Vieux Phalère, ces galets sortis d'un simple caillou, et que la mer, par le jeu de ses vagues sur la grève, a amenuisés, arrondis, rendus méconnaissables et parfois brisés, pour

(1) Voir *Echos d'Orient,* septembre 1912, p. 385-394.

(2) *La Fascination,* dans *Mélusine,* à partir de 1885. Vaste enquête et dépouillement complet de toutes les sources depuis les anciens jusqu'au *Roman d'un spahi,* de Pierre Loti, par exemple. Mais M. Tuchmann ne connaît pas les Grecs modernes; ses sources s'arrêtent aux voyageurs du commencement du XIXe siècle. Cf. *Mélusine,* III, p. 251.

en refaire ces pierres curieuses que les pêcheurs ramassent. Ἀλλά, μάκαρ, θυμὸν βαρὺν ἔμβαλε κύμασι πόντου ἠδ᾽ ὀρέων κορυφῇσι, chantait déjà le poète inconnu des *Orphica*. Ce n'est pas d'aujourd'hui que les guérisseuses grecques s'essayent à envoyer la maladie dans l'abîme de la mer ou sur le sommet des montagnes (1).

Le moyen âge byzantin les a pour ainsi dire christianisés. A la place des dieux et des éons de la hiérarchie gnostique, il a mis les Bienheureux, les saints guérisseurs, comme saints Cosme et Damien, la Panaghia, Notre-Seigneur lui-même. Il en a fait ces compositions étranges que l'on connaît. Mais, comme je le montrerai plus tard, le fond est demeuré païen. Il les a parfois associés à des pratiques vraiment chrétiennes : signes de croix, assistance à la messe, jeûnes ou pèlerinages qui eux-mêmes ont des origines suspectes. Et c'est ce qui, pour les byzantinologues et les théologiens, en fait le grand intérêt.

Ces notes, et d'autres semblables sur les superstitions de toute sorte qui sont la moitié de la religion des paysans, aideront, je l'espère, à dessiner mieux la physionomie religieuse du peuple grec. A la fois religieux et superstitieux, il est également attaché à l'orthodoxie et à des coutumes que l'orthodoxie même depuis des siècles condamne. Peuple illogique et déconcertant pour nous, Latins, d'idées nettes et d'esprit raisonneur et qui d'instinct réprouvons les pratiques superstitieuses. Le Grec, non.

Le P. Delehaye, qui a tant étudié l'hagiographie populaire, estime qu'il est d'une intellectualité religieuse inférieure à la nôtre (2). C'est possible. Quoi qu'il en soit, j'ai recueilli péniblement ces textes et une centaine d'autres analogues, non par vaine curiosité ni par esprit de chicane et de moquerie, mais avec le sincère désir de travailler à le mieux faire connaître.

*
* *

Dans un village, un bébé est malade. Au lieu d'appeler un médecin, dont elle se méfie comme d'un sorcier dangereux, et qui le plus souvent habite loin et coûte fort cher, la mère appellera une commère guérisseuse, brave femme presque toujours, pieuse orthodoxe, et qui vit de son petit métier d'exorciste volontaire. Celle-ci arrive, cause,

(1) *Orphica*. Edition Eug. Abel, fragm. 19. Partout d'ailleurs, en Russie, en Hongrie, en Bulgarie, on envoie la maladie dans la mer et sur les montagnes. Cf. Tuchmann, dans *Mélusine*, vi, p. 284.

(2) *Analecta Bollandiana*, 1910, p. 460, à propos du livre de M. Lawson et d'un ouvrage analogue de Mme Hamilton : *Greek saints and their festivals*, 1910.

examine l'enfant, fait l'importante, prône ses recettes. Mais voici que de toute sa petite bouche le malade a bâillé. Signe infaillible, il est ensorcelé par le mauvais œil. La conjuration commence.

Voici celle en usage à Guioumoultsinas, village grec de la Thrace. Tout en frottant le bébé d'huile, la femme dit :

Une biche a mis bas; — dans le champ, elle a conduit son faon; — les mâles le virent, — les femelles le virent; — ils le virent et l'ensorcelèrent. — Né de sa mère, nourri par sa mère, guéri par le Christ et la Panaghia. — Une biche a mis bas neuf faons; — des neuf, huit demeurèrent; — puis des huit, sept; puis des sept, six; puis des six, cinq; puis des cinq, quatre; puis des quatre, trois; puis des trois, deux; puis des deux, un; — enfin, pas un. — Le Christ et la Panaghia ont dit : Qu'il naisse et qu'il grandisse (l'enfant), et que la maladie parte de sa cervelle, de ses vingt ongles, sur les collines et les montagnes, là où le coq ne chante pas, où le chat ne miaule pas, où le levain ne lève pas (1).

On a ici un exemple curieux du style des exorcismes. Insanités et piété superstitieuse. La guérisseuse croit à son pouvoir. Elle est également persuadée, puisque l'enfant a bâillé, qu'il souffre à cause d'une œillade méchante, d'une malédiction ou d'une parole imprudente. Mais elle ne sait pas ce qu'elle débite, vite, à voix basse, et sans même chercher à comprendre. Ce sont tout à la fois des âneries, des morceaux de conjurations gnostiques qui se sont conservées, on se demande comment, à travers les âges, ou encore des fragments méconnaissables de prières liturgiques.

En Attique, la même conjuration se fait. L'opérateur récite : « Il y avait une fois neuf frères, et de neuf il en resta huit....., et de un aucun », en tenant avec force des deux mains une main du malade, et en appuyant sur le pouls.

Dans l'île de Céphalonie, la mère de l'enfant saura si oui ou non la maladie vient de la Baskania. Voici le procédé :

Tu verses de l'eau dans une assiette, et, avec la main, tu fais trois fois le signe de la croix sur l'assiette, en disant : Christ, Panaghia, saint Jean, et le nom de l'enfant. Puis tu trempes le doigt dans l'huile de la veilleuse qui brûle devant l'icone de la Panaghia, et tu en fais tomber une goutte dans l'assiette. Si vraiment l'enfant a été ensorcelé, ματιασμένος, la goutte d'huile, en tombant, se diluera à travers l'eau; sinon, elle flottera au-dessus.

(1) Publié dans Λαογραφία, 1910, p. 405. Δεισιδαιμονίαι καὶ δεισιδαίμονες συνήθειαι ἐκ Γκιουμουλτζίνας τῆς Θράκης, par St.-Kyriakidis, n° 37.

Alors il est facile de le guérir (1).

Cette façon de faire est, de toute évidence, superstitieuse. Elle est générale en Grèce. Les paysans de Thessalie, m'assure-t-on, agissent de même en l'occurrence.

On peut noter à ce propos la coutume, très répandue en Grèce, de prendre de l'huile de la lampe qui brûle devant l'icone d'un saint vénéré. A plusieurs reprises à l'église de Sainte-Barbe, près de Daphni, j'ai vu des paysannes tremper dans une des lampes du sanctuaire une bourre de coton, et l'enfermer avec soin dans une petite boîte de fer. C'était sans nul doute pour faire des onctions à un malade et obtenir ainsi sa guérison.

Pour les hommes ou les femmes, l'exorcisme classique se fait par l'épreuve des clous de girofle. Trois clous de girofle sont exposés à la flamme d'une bougie, ou même un seul clou. Du nombre et du mode des crépitements, on conclura à la Baskania et au remède.

A Guioumoultsinas, par exemple, on se sert d'un seul clou. On le perce avec une aiguille, et on l'expose à la flamme du cierge de la nuit de Pâques. Au préalable, on a tracé un signe de croix avec le clou en disant trois fois : « S'il est ensorcelé, que le clou de girofle crève et que s'en aille sa maladie. » Puis on prononce le nom du patient et l'on met le clou dans la flamme, et quand il est lui-même enflammé, on dit : « J'ai parlé pour toi. » Si le clou éclate en crépitant, on conclut à la Baskania (2).

A Volo, à Athènes, du fond du Péloponèse jusqu'à Constantinople, c'est-à-dire dans tout le monde grec, c'est, avec de légères modifications, la même conjuration, dont on retrouve l'équivalent dans les rituels magiques de Babylone et des Védas.

Ces trois exorcismes rentrent dans la catégorie de ce qu'on peut appeler superstitions liturgiques. C'est ce qui en fait l'intérêt. Voici un type d'exorcisme simplement magique. On notera pourtant que presque tous les membres de phrase ont été incorporés à des exorcismes dits liturgiques.

Il est en usage à Athènes avec plusieurs autres, qui mettent en scène Notre-Seigneur et les anargyres Cosme et Damien.

Sors des soixante-deux veines de cette fille N... et de toutes ses articulations, et va dans les profondeurs de la mer, et va mesurer le sable de

(1) Λαογραφία, 1910, p. 466. Ὅταν ματιάζονται τὰ μικρὰ παιδιά.
(2) St. Kyriakidis, *loc. cit.*, n° 46.

la mer, où personne ne mange d'herbe, et retourne en arrière. Sors des soixante-deux veines de cette fille pour aller sur les montagnes, sur les collines, dans le Tartare, derrière le soleil, où le chien n'aboie pas, ποῦ σσιούλος δὲ βαυίζει; mange sa chair et bois son sang, et reviens le soixante-neuf d'août (1).

Dans l'île de Crète, on trouve la même conjuration. La première ligne est incompréhensible. « Γάϋρε θαρμέ, γάϋρε καιμε τσῆ ξανάστροφης-νυγέ. Va dans les montagnes et sur les sommets fouiller pour trouver le nuage noir, pour le manger et le boire, et le faon du cerf noir pour le brûler, et laisse le serviteur de Dieu N... » (2)

Une autre dit : « Va trouver le monstre sauvage, bois son sang et mange sa chair. »

M. Tuchmann a publié un exorcisme crétois analogue à ceux-ci, mais plus long, du fait qu'il a, par mégarde peut-être, réuni en un seul deux exorcismes bien différents. Il se pratique avec trois grains de sel et un mouchoir qui diminue de longueur à mesure que la guérisseuse récite (3).

Singulière allure et singulières images. Ces exorcismes sont tout entiers d'origine païenne, comme beaucoup de ceux qui ont été conservés par les Solomonikis, et qui sont très souvent dans ce style. J'y reviendrai à propos d'un exorcisme liturgique attribué à saint Grégoire, le plus extraordinaire de ceux que j'ai pu lire, deux cents environ (4).

Ces imprécations et ce geste de chasser la maladie dans des lieux inaccessibles : le fond de la mer, les montagnes et les pics escarpés, sont fréquents dans les conjurations des anciens Grecs. On connaît aussi ce proverbe : ὅπου αἱ ἔλαφοι τὰ κέρατα ἀποβάλλουσιν (5).

Avec l'exorcisme suivant, on revient au culte superstitieux de Notre-Seigneur, de la Sainte Vierge et des saints. Il m'a été donné par une paysanne de l'île d'Egine.

(1) Rapporté par M. Politis, dans Δ. Ι. Ε, 1883. Αἱ ἀσθένειαι κατὰ τοὺς Μύθους τοῦ Ἑλληνικοῦ λαοῦ, p. 9. Le 69 août signifie peut-être jamais, comme, en France, la semaine des quatre jeudis.

(2) Λαογραφία, 1909, p. 368.

(3) *Mélusine*, VI, 284. La sorcière compte ici soixante-douze veines, et, à la fin de l'épreuve, le mouchoir se trouve de six doigts plus court, par suite d'un habile pliage.

(4) Voici, d'après Tuchmann, *Mélusine*, VI, 284, un exorcisme en usage chez les paysans de Serbie : « Va-t'en, petite maladie, dans la forêt et dans l'eau, vers les hauteurs les plus élevées, dans les abîmes les plus profonds, là où le coq ne chante pas, où la poule ne glousse pas. » Bien que la preuve soit impossible à faire, on peut être assuré que cet exorcisme est traduit du grec. Ainsi pour beaucoup.

(5) « Où les cerfs jettent leurs bois », pour dire une chose impossible à atteindre ou à trouver. Pline aussi raconte que les cerfs au moment de perdre leurs cornes se retirent dans les solitudes les plus inaccessibles. *Naturalis Historia*, VIII, 50.

La Panaghia, la Vierge se leva, mit sa belle robe et s'assit sur son trône. Les anges passèrent et la virent, et l'ensorcelèrent, καὶ τὴ ματιάσανε. Le Christ l'interrogea : « Qu'as-tu, ma Mère, même plus glorieuse que moi ? — Je me suis levée, j'ai mis ma belle robe et je me suis assise sur mon trône. Et les anges ont passé; ils m'ont vue et ils m'ont ensorcelée. — Prends-moi la main et mon couteau, et souffle trois fois et ça te passera.

La guérisseuse souffle trois fois sur le malade.

La Panaghia et les anges sont traités, on l'avouera, de façon cavalière. Les paysans n'en ont cure. Pour eux, le mauvais œil a une telle puissance, que la Mère de Dieu peut en souffrir. Quelle conception de la gloire des anges peuvent avoir les paysans qui écoutent telles folies? Je pense que la scène a lieu sur la terre du vivant de la Sainte Vierge. Notre-Seigneur lui-même agit comme un vulgaire magicien. Il prend un couteau noir et ordonne de souffler trois fois. Le couteau à manche noir et à double tranchant est d'un emploi habituel chez les sorciers grecs. Si le manche est fait d'une corne noire de bouc, rien ne pourra résister à son action magique.

L'action de souffler trois fois pour chasser les puissances des ténèbres est un geste liturgique très fréquent chez les orthodoxes. D'après les rubriques de l'*Euchologe,* le prêtre grec, durant les cérémonies du baptême, souffle trois fois sur le visage de l'enfant, trois fois sur l'eau, trois fois sur la bouche, sur le front et sur la poitrine de l'enfant, trois fois sur la burette qui contient l'huile. Au Rituel romain, on trouve également ce geste dans la cérémonie du baptême.

Comme pour l'emploi de l'huile de la lampe d'une icone il y a, dans cette triple insufflation, dénaturation d'un rite symbolique de l'Eglise.

Dans la même île d'Egine, on emploie également cet exorcisme très court : « Deux yeux l'ont ensorcelé, et trois le guérissent, le Père, le Fils et le Saint-Esprit. » Simple calembour, que la traduction ne peut rendre. La formule doit être répétée trois fois.

Le diable est le singe de Dieu. Il n'est pas jusqu'à cette coutume de répéter trois fois une formule, qui ne soit d'origine liturgique. Dans le rituel du baptême orthodoxe, en effet, le prêtre à trois reprises, dans les Εὐχαὶ qui suivent la catéchèse, répète trois fois une phrase, celle-ci par exemple, qui est le début d'une longue oraison : « Que toutes les puissances adverses soient brisées par le signe de ta croix (1).

(1) C'est la troisième des grandes oraisons qui est prononcée sur l'eau.

Ces deux *xorkia* d'Egine sont brefs. Un jeune Athénien m'aya confié que sa tante avait une formule infaillible qui l'avait guéri l même, je la lui demandai. La voici. C'est une véritable incantatio Elle est assez longue, d'autant qu'il faut la répéter trois fois.

N..., né de Dieu, guéri par Dieu (*ter*). Panaghia excellente, exorc tout mal, toute rencontre, tout souffle, toute maladie, toute Baskan. Que les sacrements, les liturgies, les onctions saintes, la sainte Euc ristie guérissent N... de son mal. Grand est le nom de la sainte Trini; grand est le nom de tous les saints, et tous les saints. Saints anargyı, médecins et thaumaturges, vous avez reçu gratis, accordez gratis à N. — O Dieu, manifeste ta puissance! Exorcise tout mal, toute rencon, tout souffle, toute Baskania. — Le bâton du Christ, il l'a pris p r oreiller; le Christ qui va le couvrir de son ombre, le Christ à sa tête e Saint-Esprit dans son âme, le chœur des apôtres en cercle autour de n corps. Eh! dame Madeleine, comment seule dors-tu? — Non, mon S gneur Christ, N... ne dort pas seul. Il y a Pierre, il y a Paul, il y a s douze apôtres. — Il tombe; il fait le signe de la croix. Le Christ a Panaghia et Dieu, voilà son remède.

Le bâton du Christ, dans l'idée du compositeur, c'était peut-être le *baculus pastoralis* de l'évêque orthodoxe, ou même le *tau* ou la four e dont les caloyers se servent pour s'appuyer durant les longs off es du chœur. *In casu,* c'est moins encore. Le jeune homme me l'a av é avec candeur: « Ma tante ne comprend pas, mais c'est le texte. Il t le lire trois fois, sans omettre un seul mot. »

Suit une description d'icone byzantine, peut-être la dormition d la Sainte Vierge. Puis un dialogue entre le Christ et la Madeleine, e l'on retrouve mentionné avec plus de précision dans d'autres adj a-tions. A l'origine, c'était un couplet de chanson populaire, du ge re des complaintes que les paysannes chantent encore le Vendredi-Sa t. Notre-Seigneur s'étonnait que Madeleine dormît quand il allait mo r. Et la pécheresse répondait: « Hélas! Seigneur, je ne suis pas la se e. Voyez Pierre, Paul et les apôtres. » Malgré le ton de familiarité la naïve complainte était gracieuse et touchante. On voit ce que les e r-ciseurs en ont fait : un non-sens et une absurdité.

Au Pirée, une vieille femme, contre dix sous et la promesse q n ne s'en servirait pas, a consenti à livrer sa recette.

Le Christ, le Saint-Esprit et la dame Panaghia. Elle fut trou ée comme elle allaitait le Christ. Et le fleuve inonda les marais, e es arbres furent déracinés. Michel l'archange passa et interrogea: « uel

est ce mal? — C'est un enfant baptisé, confirmé et remis à Dieu. — Enlève-moi mon mal loin de toi. Jette-le dans les profondeurs de la mer. Il est venu à rebours, qu'il parte à rebours. »

La rubrique ajoute : « Répète ces paroles trois fois, t'étant d'abord assuré que c'est un garçon, parce que l'exorcisme n'agit pas quand c'est une fille. Tu le fais avec trois grains de sel, et, quand tu as fini, tu encenses le malade. » Voilà des instructions précises!

L'exorcisme est intéressant à cause de la phrase qui interrompt soudain le dialogue : « C'est un enfant..... » Un habitant de Tripolitsa, en Arcadie, après l'avoir lue, m'a dit : « Chez nous, lorsqu'après la cérémonie du baptême le parrain rapporte l'enfant à la mère, il prononce ces mêmes paroles : *Σοῦ παραδίδω κουμπάρα τὸ παιδί, βαπτισμένο, μυρωμένο καὶ τοῦ θεοῦ παραδωμένο.* « Commère, je te rends ton enfant; il a été baptisé, confirmé et remis à Dieu. » C'est l'accommodation populaire d'un passage du rituel de l'*apolousis,* qui parachève chez les orthodoxes l'*ἀκολουθία τοῦ βαπτίσματος* (1).

Cette formule mi-liturgique, nous la retrouvons dans un exorcisme en usage dans l'île de Corfou.

Saints anargyres du Christ, les premiers médecins du monde, qui avez guéri beaucoup de malades, guérissez encore N..., qui a été baptisé, confirmé et remis à Dieu, dont tous les cheveux sont comptés, *πᾶσαι τρίχαι μετρημένας*. Et s'il est ensorcelé soit par un homme, soit par une femme, que s'en aille la Baskania, la peur, la terreur, la mauvaise rencontre.

Cet appel aux anargyres Cosme et Damien, on le répète dans tout un groupe d'exorcismes. Les deux martyrs, en effet, sont, en pays grecs, les guérisseurs attitrés de nombreuses maladies. Le 1er novembre est le jour de leur fête. Des deux canons de l'*orthros* de leur *acolouthia*, le premier a été composé par le Damascène, le deuxième peut-être par Joseph l'Hymnographe. L'invocation que les bonnes femmes appellent le tropaire des anargyres, et qu'elles arrangent fréquemment à leur fantaisie, est l'*apolytikion* de l'*espérinos*, choisi sans doute à cause des derniers mots. Il est toujours pénible d'avoir à payer un médecin, consultation ou remèdes. Ἅγιοι Ἀνάργυροι καὶ θαυματουργοί, ἐπισκέψασθε τὰς ἀσθενείας ἡμῶν· δωρεὰν ἐλάβετε, δωρεὰν δότε ἡμῖν. « Saints anargyres et thaumaturges, guérissez nos maladies. Vous avez reçu gratis, donnez gratis. »

---

(1) Τάξις τῆς Ἀπολούσεως. Εὐχολόγιον μέγα, p. 154, édition Paraskévopoulos, 1902. Les parents ne demandent pas toujours que cette cérémonie soit célébrée.

Les voici de nouveau invoqués, en compagnie d'autres bienheureux, dans cet autre exorcisme de Corfou.

Saints anargyres, les premiers médecins du monde, qui avez guéri nombreux malades, guérissez encore N... La Baskania, la jalousie, l'envie, enlevez-la de son cœur, de ses membres et des os de son corps. Femme, homme; homme, femme. Saints anargyres et thaumaturges Cosme et Damien, les premiers médecins du monde; sainte Paraskévi et saint Pantalémon, que guérisse et sorte la Baskania! Qu'elle aille dans les montagnes sauvages, dans les plaines désertes, où le coq ne chante pas, où la poule ne glousse pas. S'il est ensorcelé par une femme, qu'il soit exorcisé par moi et guéri par moi; s'il est ensorcelé par un homme, qu'il soit exorcisé par moi et guéri par moi (1).

La *xorkistra* reçoit du malade un morceau de broderie qu'elle roule entre ses doigts et le signe du signe de la croix en répétant le *xorki* trois fois.

Tous ces motifs, invocations aux bienheureux, fantaisiste anatomie du corps humain, les montagnes, le chant du coq et le gloussement de la poule nous sont déjà connus. On notera ici, plus encore que dans l'exorcisme précédent, les précautions prises pour désensorceler. Plus haut on a eu un exemple de *xorki* qui, sur une fille, n'aurait pas d'effet. Ici la sorcière se met en garde contre les ruses de la maladie. Homme ou femme, qu'elle qu'en soit la cause, il faut qu'elle s'en aille.

Malgré l'habileté des guérisseuses qui, aux moindres indices: bâillements, salive, rougeur du nez, position du corps, excellent à découvrir le sexe du *jettatore*, il est souvent malaisé de dire avec certitude d'où provient la maladie. Il arrive parfois qu'on se fascine soi-même. Un Grec de Sparte, de figure assez peu avenante, faut-il ajouter, me l'a confié un jour où lui-même se sentait malade. « Se regarder à loisir dans une glace, se trouver beau et se le dire, c'est jouer un jeu très dangereux. » Pourquoi nos coquettes de France n'ont-elles pas cette salutaire terreur du miroir? De même, une glace dans laquelle s'est réfléchi un cadavre peut ensorceler les familiers de la maison.

Les deux exorcismes suivants ont été dérobés par ruse à une vieille paysanne de l'île de Kéa, dans les Cyclades. Un jeune homme, sur mon conseil, je l'avoue à ma honte, lui fit accroire que sa sœur était

(1) Cet exorcisme et le précédent ont été publiés par M. KABASILAS, Λαογραφία, 1911, p. 648.

malade du mauvais œil. Emue et prise de compassion, la brave femme lui communique en secret ce premier exorcisme (1).

Jésus-Christ triomphe et dissipe le mal; la Panaghia s'éveille. Qu'il s'en aille dans le buisson et dans la plaine, et dans l'abîme de la mer; là il mangera, là il boira, là il tombera, là il se perdra.

La rubrique note : « On prend trois clous de girofle. Avec le premier on fait très lentement un signe de croix sur la figure du patient, puis avec les deux autres de la même manière. Après quoi, on récite à voix basse et distinctement l'incantation. »

Amusantes ces rubriques d'exorcismes, plus parfois que les textes eux-mêmes. Elles fournissent, le cas échéant, la justification et l'excuse de l'insuccès. Tel malade n'a pas été guéri; c'est la conséquence d'une distraction, d'une inadvertance, de l'omission d'un geste ou d'une parole mal prononcée. Jamais la famille ne s'en prendra à la guérisseuse.

Ces gestes répétés agissent sur l'imagination du malade et sur son entourage, car les prières, personne ne les comprend ni ne les écoute. Tous sont trop absorbés par le spectacle un peu fantastique de cette vieille femme qui s'agite et se démène autour du lit en promettant la guérison. Quand j'avais sept ans, je vis un soir dans ma famille un rebouteur remettre en place une cheville déboîtée. Il marmotta des oraisons, dessina sur la jambe une quinzaine de signes de croix depuis le genou jusqu'aux orteils, et se mit au travail, s'interrompant fréquemment pour tracer de nouveaux signes cabalistiques et jargonner des formules magiques. Pendant de longs mois je restai convaincu que la guérison avait été obtenue non par l'habile massage du praticien, mais par les signes mystérieux que, du pouce, il traçait d'un air inspiré sur la jambe malade.

Dès qu'il s'agit de superstitions, la plupart des Grecs ont toujours sept ans. Toute leur vie, jusqu'à la vieillesse, ils croiront à la mystérieuse puissance des rites inventés par les sorcières de Byzance, et transmis presque intacts dans les villages les plus reculés à travers les siècles.

Le lendemain, la paysanne demandait avec inquiétude si la jeune fille était guérie. Ayant reçu l'assurance qu'une amélioration avait été constatée depuis la veille, pour hâter la guérison elle livra ce deuxième exorcisme.

---

(1) On sait l'extrême difficulté qu'il y a à se procurer ces formules qui, une fois publiées, disent les commères, perdent leur pouvoir magique. Il faut ruser, avoir de la patience, et toujours se servir d'un intermédiaire.

On doit le répéter neuf fois. Puis, ayant pris quelques grains de sel et neuf rameaux de buis, on jette le tout au feu.

Ail vert, hibou, chouette, avec des mamelles de tortue, avec du lait de serpent. Celui qui a ensorcelé N..., un clou dans ses yeux. Si c'est un homme, que les yeux lui sortent; si c'est une femme, qu'elle se casse la jambe.

Les liturgistes goûteront le suivant, qui sans aucun doute provient d'un Euchologion manuscrit du moyen âge. Une femme d'Egine s'en sert avec succès. Elle ne se doutera jamais que, étant publié, il a perdu sa valeur curative.

Seigneur, Dieu Sabaoth, après l'avoir illuminé et être allé à sa rencontre, tu as donné à Moïse par ta divine grâce les tables de la Loi sur le mont Sinaï. Sur le Thabor, Seigneur, tu t'es transfiguré, brillant comme un soleil dans la nuée lumineuse, en présence des saints apôtres Pierre, Jean et Jacques; et l'on entendit du haut du ciel une voix qui disait: « Celui-ci est mon Fils bien-aimé, en qui je me complais. » — Ton humble servante, Seigneur, te supplie, au nom de ton Fils unique, de guérir ton serviteur N... de toute fièvre, érésipèle, fièvre des marins, mal de dents, ophtalmie..... (*dix mots incompréhensibles, on devine qu'il s'agit de maladies contractées dans l'eau*), maladie des nerfs, maladie des articulations et toute espèce des quatorze fièvres. Par l'intercession de ta Mère très pure et du très saint apôtre, des archanges Michel, Gabriel et Raphaël; des hiérarques Basile le Grand, Grégoire le Théologien et Jean Chrysostome; de saint Georges, du grand martyr Démétrius, de la martyre Marine et de sainte Anastasie la Thaumaturge; par l'intercession des trois Enfants sauvés de la fournaise, des saints Nicolas, Karalambos, Eleuthère et tous les saints. Nous te prions, guéris ton serviteur N... — Saints anargyres, thaumaturges et médecins de l'univers, guérissez votre serviteur malade. Vous avez reçu gratis, accordez-nous gratis sa guérison. — Un te fascine, deux te fascinent, trois te guérissent : le Père, le Fils et le Saint-Esprit.

Depuis plusieurs siècles peut-être, cette prière se transmet par tradition orale. Le texte à peu près indéchiffrable qu'on m'en a donné a été écrit en orthographe phonétique par une paysanne. Mais, grossièreté de langage mise à part, il est, dans l'*Euchologion Méga*, des oraisons qui ne la valent pas. La finale seule, qui a été sûrement ajoutée avec le tropaire des anargyres, donne à l'ensemble une allure d'Εὐχ superstitieuse. La prière elle-même est ce qu'on peut appeler une Ἐὐχ passe-partout, c'est-à-dire servant pour toutes les maladies, car le plus souvent les paysans ne savent pas au juste de quoi ils souffrent.

Enumérant toutes les maladies connues, la sorcière a chance d'exorciser la véritable. On ferait la même remarque à propos des exorcismes à dire sur les brebis malades; sont énumérées parfois jusqu'à vingt espèces de fièvres. Ici, il y en a une dizaine, plus les quatorze inconnues. Ce qui, dans la pensée de l'exorciseuse et des paysans rattache cette prière au groupe que nous étudions, c'est que, par eux, la cause de la maladie est attribuée à l'action du mauvais œil.

Les personnages invoqués sont assez connus, sauf l'higoumène Anastasie, qui est nommée la dernière. Née à Egine, elle y vécut dans la prière, au cours du IXe siècle, y dirigea avec succès un monastère et mourut, dit sa légende, au milieu de ses caloyères, en récitant des psaumes. Son office est au *propre* du diocèse latin d'Athènes, à la date du 7 septembre, mais les Grecs célèbrent sa mémoire le 18 avril. Une *acolouthia* en grec d'école a été récemment imprimée en son honneur. Mais à Egine on ne sait rien d'elle, ni de son monastère, ni de ses reliques. Elle y a seulement dans une église une belle icone que l'on orne de fleurs le jour de sa fête (1).

On reconnaîtra dans l'exorcisme suivant, en usage dans l'île de Sériphos, la phrase liturgique déjà signalée deux fois.

Venez, Christ et Panaghia, et Saint-Esprit; la terre s'ouvrit et les montagnes se fendirent. Anges et archanges, je *te* confie ton serviteur N... confirmé, baptisé et remis au Christ de la cime à la racine. Que le mal ne se pose sur lui ni un jour, ni une heure, ni une demi-heure.

Trois jeunes gens de vingt ans que je connais ont été traités pour la Baskania. Le premier, à l'âge de douze ans, par un papas qui récita l'exorcisme de l'*Euchologion mikron*. Le deuxième se rappelle seulement avoir entendu bredouiller le tropaire des anargyres; des autres paroles, il n'a rien compris. L'exorciseuse avait fait l'épreuve des trois gouttes d'huile dans une soucoupe pleine d'eau, puis elle avait jeté le mélange dans la rue, ajoutant que si un passant, homme ou femme, marchait sur la terre mouillée par ce liquide, il « prendrait pour lui-même le mauvais œil ». Quant au troisième, qui n'avait que huit ans, il a tout oublié, mais à maintes reprises sa mère l'a assuré qu'étant très malade, il avait été guéri par le traitement de la Baskania. Le deuxième, qui a perdu toute foi positive à l'orthodoxie, attribue l'influence pernicieuse du mauvais œil à la puissance magnétique de certains individus. Beau-

(1) Ἀκολουθία καὶ βίος τῆς Ἀθανασίας τῆς Αἰγινήτιδος, in-8°, 16 pages. Athènes, 1897.

coup de Grecs pensent de même, tant est enracinée en eux cette absurde croyance.

Voici encore le tropaire des anargyres et une invocation au Saint-Esprit mélangés à d'insipides fadaises.

Saints anargyres et thaumaturges, qui êtes les médecins du monde, guérissez votre serviteur N... — Le petit de l'ânesse, que sept yeux ne le voient pas. — L'Esprit-Saint, le Bon, qui dissipe toute maladie. Si c'est le mati (l'œil), qu'il devienne poussière qui tourbillonne; si ce n'est pas le mati, qu'il devienne croix.

La rubrique est plus déconcertante, si possible. « En disant ces paroles, tu jettes dans un verre d'eau trois gouttes d'huile, et si c'est le *mati,* elles se diluent. Alors tu trempes tes doigts dans le verre, après y avoir mis quelques grains de sel, et tu asperges le malade de la tête aux pieds, en comptant 5, 10, 15, 20, 25, 30, 35, 40. »

Ce galimatias est à l'usage des commères de l'île d'Ydra.

*
* *

Dans la *Mort du Pallikare,* qui est peut-être son chef-d'œuvre en prose, le poète Kosti Palamas fait un remarquable emploi de la superstition du mauvais œil comme motif littéraire (1). Un Vendredi-Saint, Mitros Roumeliotis, pêcheur du village de Thalassokori, ayant glissé sur un quartier de citron, s'est cassé une jambe et démis la rotule. Le médecin est appelé; puis un rebouteur cupide et madré, Kabanitsas, qui, dans toute la Roumélie et jusque dans la moitié de la Morée, jouit d'une universelle renommée ; enfin le chirurgien Kouzounopoulos qui, durant cinquante jours, aux frais de la mère de Mitros, veuve de Dimos, mange, boit et dort à l'égal d'un pacha et disparaît. Mais la jambe ne guérit pas, la gangrène s'y est mise. Le rebouteur et le chirurgien ont, contre argent comptant, changé en maladie mortelle un accident que le repos eût vite réparé.

Les semaines s'écoulent. La veuve de Dimos « depuis plusieurs mois réfléchissait beaucoup. Lentement une idée envahissait son cerveau. On avait jeté un sort à son fils..... La mère de Morfo, Yaroufalia, qui tire les cartes et exorcise les démons, avait donné le mauvais œil à son fils. Le sachant fiancé à Phroso de Mélissi, elle avait voulu le *nettoyer.* Morfo, sa fille, éconduite et jalouse, ajoutaient les commères amies,

(1) Traduit en français par Jean d'Argos. Athènes, 1907; brochure 20/12 de 55 pages. J'ai parfois cité littéralement cette remarquable traduction.

avait écrit, sur son conseil, le nom du pêcheur parmi ceux des morts, et avait fait déjà célébrer pour lui un service funèbre au bout de trois, de neuf, de quarante jours; de trois, de six mois, au bout de l'an enfin. Ces envoûtements sont infaillibles, et celui qui en est l'objet peut se considérer comme perdu ».

C'est d'ailleurs ce que répond une sorcière de Patras à la veuve, après avoir examiné avec attention les cheveux du blessé. « Ton fils ne peut guérir. On l'a terriblement envoûté; les Arméniennes (les fées) lui en veulent. Une d'elles, en le voyant, a porté envie à sa beauté, l'a poussé, l'a renversé, l'a blessé. » Une Juive de Jannina, convertie à l'orthodoxie, devine également que les coupables sont les fées. Elle ordonne, comme la première, des herbes calmantes; tente l'épreuve du soulier sur le toit durant la nuit, et conclut : « La guérison est impossible. Si, dès le début, on avait eu recours aux exorcismes au lieu de s'adresser aux médecins, il aurait été sauvé. »

Mais à Lépante vit un devin fameux. Taria Tarela, ami de la veuve, s'en va le trouver, chargé d'argent, de lettres, d'objets appartenant à Mitros. La réponse est aussi désespérante. « Prends-en ton parti, mon ami. Il ne faut pas demander l'impossible. Mitros est la victime d'envoûtements terribles, d'esprits malfaisants. Dès aujourd'hui vêtez-vous de noir. »

Et le même jour du Vendredi-Saint, le beau pallikare, que des villages voisins les paysans venaient par bandes les jours de fête voir danser les danses klephtes, après une année de douleurs atroces, expira. Morfo, la perverse et curieuse jeune fille, se glisse furtivement dans la maison où les femmes échevelées chantent autour du cadavre les *myrologuis*. A sa vue, la mère éclate, mais Morfo, avant qu'on ait pu la saisir disparaît, évanouie comme un mauvais rêve, comme un démon enchanté. « Ah ! bourreau, c'est toi qui l'as tué! Que n'ai-je un fusil pour te tirer dessus! Mais qu'importe! tu ne l'as pas eu, puisque la Mort l'a enlevé. »

*
* *

M. Kosti Palamas affirme qu'il a recueilli ce dramatique récit sur les lèvres de sa nourrice, paysanne simple et illettrée. Enjolivées ou non, ces pages sont un témoin exact et précis des croyances populaires. L'aventure banale du pallikare Mitros blessé à la jambe, soigné par un médecin habile qui recommande le repos et la patience, et envenimant comme à plaisir sa plaie par des recettes de charlatans; puis recourant aux exorcismes et à la sorcellerie, dans la persuasion que son mal est

dû à la jalousie d'une jeune fille évincée; sa mère et ses amis s'associant à lui dans la poursuite folle de sorcières; celles-ci se retranchant derrière le pouvoir mystérieux des envoûtements et la malveillance des fées, et attribuant leur impuissance à guérir au manque de confiance du malade, qui a eu la fâcheuse idée de recourir d'abord au médecin, au lieu de se faire exorciser; malgré ces rebuts et ces échecs, le pêcheur et sa mère allant trouver un autre guérisseur; finalement, tout le village, la jeune fille elle-même, convaincus que Mitros meurt de baskanie; voilà, pour qui connaît la vie des paysans grecs, autant de détails réels. Dans les villages du Magne ou de la Stéréa-Hellas, combien de jeunes gens tués ainsi bêtement depuis des siècles, comme le pallikare Mitros, par leur famille même! C'est le côté tragique et odieux de la superstition. Il serait malaisé, je crois, de trouver une illustration plus appropriée à cette étude sur la Baskania chez les Grecs orthodoxes modernes.

LOUIS ARNAUD.

Athènes.

BULLETIN DE THÉOLOGIE ORIENTALE

I. La primauté romaine et le clergé oriental au VIIe siècle. — II. Grégoire Palamas et le palamisme. — III. Etudes sur la théologie orthodoxe. — IV. La doctrine de la satisfaction dans l'Eglise russe. — V. La Pénitence et l'Extrême-Onction dans l'Eglise grecque. — VI. L'idée morale des dogmes de la Trinité, de l'Incarnation et de la Rédemption d'après un théologien russe. — VII. Le dogme chrétien au point de vue apologétique d'après un théologien russe. — VIII. L'Encyclopédie théologique russe.

La théologie orientale — et par ce mot nous entendons spécialement la théologie de l'Eglise byzantine et de ses filles, les Eglises autocéphales actuelles — commence à attirer l'attention des Occidentaux. Il faut s'en réjouir. Trop longtemps peut-être la controverse protestante a absorbé l'activité de nos apologistes et de nos polémistes, et l'on a un peu oublié qu'en dehors des disciples de Luther et de Calvin, il existait d'autres chrétiens tout aussi intéressants, plus loin de nous par la longitude, mais plus près par leurs croyances, leurs rites et leur discipline. En dehors du premier volume de la *Theologia dogmatica orthodoxa* du R. P. A. Palmieri, que nos lecteurs connaissent déjà par le long compte rendu que nous lui avons consacré (1), il a paru en ces dernières années, sur la théologie orientale, un certain nombre d'ouvrages et de monographies qui méritent d'être signalés. De ces études, les unes sont dues à des plumes catholiques, d'autres à des plumes *orthodoxes*. Si les premières sont facilement accessibles à tous nos lecteurs, les secondes peuvent en rebuter plus d'un par la langue en laquelle elles ont été écrites. Ce sera pour nous une raison de donner de ces dernières une analyse plus détaillée.

***

Voici d'abord une monographie déjà vieille d'une dizaine d'années, qui n'est pas dans le commerce et qui mériterait d'y être, sur *la Primauté romaine et le clergé oriental au* VIIe *siècle (590-715)* (2). L'auteur, M. l'abbé L. Andrieux, l'a présentée comme thèse pour le doctorat à la Faculté libre de droit canonique de Paris. C'est dire qu'il traite surtout son sujet

(1) Voir *Echos d'Orient*, novembre 1911, p. 321-332.

(2) L. Andrieux, *la Primauté romaine et le clergé oriental au* VIIe *siècle (590-715)*. Le Puy, Prades-Freydier, 1903, in-8°, VIII-150 pages.

du point de vue canonique. Mais vraiment ce point de vue, attendu qu'il s'agit du VIIe siècle, paraît un peu superficiel. Ce n'est un mystère pour personne qu'il n'existait pas à cette époque de lois canoniques fixes réglant les rapports du Pape avec le clergé oriental. Le concile de Sardique avait bien déterminé la procédure à suivre dans les cas d'appel, mais, dans le fait, cette procédure, tout en étant consignée dans les collections canoniques, était restée à peu près lettre morte. Le Pape intervenait dans les affaires des Eglises orientales quand et comme il le jugeait à propos, et cela arrivait presque toujours lorsque la foi était en jeu. C'est bien la conclusion générale qui se dégage du travail de M. L. Andrieux, travail fort consciencieux, dénotant une lecture attentive des sources, mais dont l'allure naturelle est entravée par le souci de manœuvrer sur un terrain canonique inexistant. Aussi, c'est surtout par son contenu dogmatique que cette étude présente de l'intérêt.

Un premier chapitre nous apprend quelle idée on se faisait de la primauté romaine au VIIe siècle, tant en Occident qu'en Orient. Cette primauté, une primauté effective et non purement honorifique, était partout reconnue, et on lui attribuait généralement une origine divine. Certains Orientaux cependant affectaient d'ignorer cette origine pour cacher le calcul de leurs ambitions. Ces tentatives, qui avaient déjà commencé au concile de Constantinople, en 381, allèrent en s'accentuant au cours de la controverse monothélite, et trouvèrent leur expression la plus audacieuse dans les canons du concile *in Trullo* (en 691, non en 692, comme il est dit p. 89). C'est pourquoi nous ne saurions souscrire à la conclusion de l'auteur, p. 29, « qu'au VIIe siècle l'idée romaine fit de grands progrès en Orient ». Nous croyons, au contraire, qu'il y eut recul prononcé. « L'époque type des anciennes relations de l'Evêque de Rome avec l'Eglise d'Orient » (p. 1) n'est pas le VIIe siècle, mais la période qui va de l'affaire de saint Jean Chrysostome à la fin du schisme d'Acace. Telles affirmations qui se rencontrent dans ce premier chapitre comme dans les suivants décèlent une connaissance incomplète de la doctrine et de l'exercice de la primauté dans les siècles précédents.

Le chapitre deuxième étudie les relations du Pape avec les patriarches orientaux. Après avoir parlé des manœuvres des patriarches de Constantinople pour s'égaler au Pontife romain et lui disputer la préséance, l'auteur s'attache à montrer que le Pape n'intervenait pas *d'une manière habituelle* dans la nomination des patriarches orientaux et la confirmation de leur élection. D'après lui, « quoi qu'on en ait dit, l'usage des *lettres synodales* n'impliqua jamais, ni de la part des patriarches une demande, ni de la part des Papes l'octroi d'une confirmation quelconque » (p. 59). L'affirmation est peut-être un peu trop radicale. Nous concédons volontiers à l'auteur que les formalités canoniques de la nomination et de la confirmation n'étaient pas en usage; mais il ne faut pas oublier que

le Pape était universellement considéré comme le centre de la communion ecclésiastique, et que, dès lors, ses réponses aux lettres synodales des patriarches constituaient comme une sorte de confirmation implicite de l'élection de ceux-ci. Ce qui le prouve, c'est que chaque fois qu'un patriarche était suspect d'hérésie, le Pape s'assurait de son orthodoxie avant de l'accepter à sa communion. On a même deux ou trois exemples de confirmation en termes exprès. Il ne convient donc pas de dire « que le Pape ne jouissait pas *du droit* de confirmer l'élection des patriarches ». Il avait parfaitement ce droit, mais il n'en usait formellement qu'en de rares circonstances, quand les intérêts de la foi l'exigeaient.

Pour établir que l'Evêque de Rome n'avait aucune part dans l'élection des patriarches, l'auteur nous paraît citer à contre-sens un passage d'une lettre du pape Martin Ier à Pantaléon. Dans cette lettre, le Pape déclare qu'il a nommé Etienne de Dora son vicaire, pour établir dans le patriarcat de Jérusalem des évêques, des prêtres et des diacres, embarrassé qu'il a été de donner un patriarche au siège de Jérusalem : *Quoad potestas nobis defuit, ad promovendum patriarcham Hierosolymorum* (en grec : ἐφ' ὅσον πραχθῆναι πατριαρχην 'Ιεροσολύμων ἐξηπορήσαμεν. Mansi, x, 821). M. Andrieux entend cet embarras d'une impuissance canonique : « Je ne saurais nommer un patriarche de Jérusalem, déclare sans ambages le pape Martin Ier à Pantaléon. » (P. 40.) Cette interprétation jure avec tout le contexte. Comment le Pape, qui se croyait le droit d'exercer par son vicaire les fonctions patriarcales dans le diocèse de Jérusalem, se serait-il senti impuissant à pourvoir au siège de cette ville, alors que, dans cette même lettre à Pantaléon, saint Martin Ier affirme avoir reçu de Dieu la mission de venir au secours des Eglises en détresse ? Evidemment, le Pape veut parler d'une impuissance de fait tenant aux circonstances, non d'une impuissance de droit.

Ajoutons qu'on ne voit pas pourquoi les Papes, qui, de l'aveu de M. Andrieux, se sont permis parfois de déposer des patriarches orientaux, auraient reculé devant une nomination.

Au VIIe siècle, les évêques, le bas clergé et les moines orientaux entretiennent avec l'Evêque de Rome des rapports relativement fréquents. C'est ordinairement pour demander aide et protection contre les persécutions et les abus des patriarches inféodés à la politique religieuse des empereurs. Ces appels constituent une des preuves les plus frappantes de l'universelle juridiction du Pape. Tout comme de nos jours, de simples prêtres en appelaient directement au Saint-Siège des décisions de leurs supérieurs immédiats. Les moines faisaient de même. L'auteur cite même un exemple d'appel d'une décision du sixième œcuménique. Les appelants, le prêtre Anastase et le diacre Léonce, obtinrent gain de cause auprès du pape Léon II (ch. III).

L'Evêque de Rome exerçait aussi son autorité tant sur les conciles

particuliers que sur les conciles généraux. Le cas du pape Honorius condamné par le VIe concile n'y contredit pas, comme l'auteur le fait bien ressortir, encore qu'il soit porté à exagérer l'importance du fait en y voyant une manifestation du *vieux droit public ecclésiastique*. Malgré les attitudes contradictoires prises par eux aux deux conciles de 680 et de 691, les Orientaux s'accordèrent toujours à reconnaître la nécessité pour un concile œcuménique d'être confirmé par le Pape. De là les inutiles instances qu'ils firent pour obtenir la confirmation du concile *in Trullo* (ch. IV).

Le cinquième et dernier chapitre sur les agents du Saint-Siège en Orient : apocrisiaires, légats, vicaires, achève de montrer comment à cette époque, où l'on était déjà si près du schisme, l'Evêque de Rome exerçait en Orient une véritable primauté de juridiction sur tous les membres de l'Eglise. Et dire que les théologiens *orthodoxes* affectent encore de nos jours de croire et ne craignent pas d'enseigner que la primauté fut une invention du pape saint Nicolas Ier, au milieu du IXe siècle! Il est à souhaiter que M. l'abbé Andrieux livre au public à leur intention une édition revue et augmentée de sa thèse, débarrassée de toutes les préoccupations canoniques qui entravent sa marche triomphante sur le terrain dogmatique, le seul important, le seul réel aussi d'après nous. Dans cette future édition, on aimera trouver un peu plus de conformité à l'usage reçu dans la transcription des noms propres grecs. Ainsi, Serge et Cyr pourront devenir sans inconvénient Sergius et Cyrus, à moins qu'on ne préfère dire Serge, Cyr et Pyrrhe! De même Sophronius pourrait être transformé en Sophrone. Dora sonnera mieux que Dor, et *les Blakhernes* que *Blacherna*.

***

La monographie de M. Grégoire Papamikhaïl, directeur du *Phare ecclésiastique* (1), sur « saint Grégoire Palamas » (2) est, comme l'ouvrage précédent, une thése présentée en 1905 à l'Académie ecclésiastique de Saint-Pétersbourg pour le diplôme de fin d'études, et publiée l'an dernier avec retouches et additions. L'auteur a voulu mettre en relief le rôle joué par Grégoire Palamas dans la controverse hésychaste du XIVe siècle, et il y a assez bien réussi. Mais ç'a été un peu aux dépens des autres protagonistes, tels que Barlaam, Acindyne et Nicéphore Grégoras. Palamas étant pour M. Papamikhaïl le champion de l'orthodoxie — M. Papamikhaïl est, au XXe siècle, un des rares et peut-être le seul palamite qui existe encore, —

(1) Organe du patriarcat orthodoxe d'Alexandrie.

(2) Ὁ ἅγιος Γρηγόριος Παλαμᾶς. Alexandrie, imprimerie patriarcale, 1911, in-8°, νστ-238-XI pages. Prix : 5 francs. Grégoire Palamas fut canonisé solennellement au synode constantinopolitain de 1368 par son ancien ami, le patriarche Philothée. D'abord fixée au 14 novembre, sa fête fut, dans la suite, transportée au IIe dimanche de Carême ou dimanche de l'*Orthodoxie*.

il était inévitable que les antipalamites fussent par lui assez malmenés. De fait, le Calabrais est passablement noirci dans son tableau. Il nous le présente comme une sorte de propagandiste aux intentions machiavéliques, cherchant par tous les moyens à discréditer le monachisme athonite, qui contrecarrait ses projets unionistes. Car, aux yeux de M. Papamikhaïl, un des grands torts de Barlaam et des autres adversaires de Palamas fut ce que j'appellerai le *latinophronisme*, la tendance à faire cesser le schisme et à s'unir avec Rome. La haine quelque peu farouche que le directeur du *Phare ecclésiastique* porte au catholicisme lui a rendu impossible une appréciation exacte et sereine des événements, des personnes et des doctrines.

C'est ainsi qu'il n'a fait aucun effort sérieux pour saisir la pensée du Calabrais et de ses disciples : Acindyne, Démétrius Cydonius, etc., qui n'était pas autre chose que la doctrine de saint Thomas d'Aquin sur l'essence et les attributs de Dieu, doctrine actuellement professée par les théologiens orthodoxes, tels que le Grec Androutsos et le Russe Sylvestre. Il est vrai que M. Papamikhaïl considère cette doctrine comme une hérésie (p. 100), sans se préoccuper de savoir comment il pourra s'entendre avec ses confrères en *orthodoxie*, mais n'est-ce pas un peu parce qu'il juge de l'enseignement des antipalamites d'après les déductions fantaisistes de Grégoire Palamas ?

La doctrine hésychaste elle-même touchant l'essence divine, la lumière thaborique et les autres opérations divines n'est pas exposée avec toute la précision désirable. Quelle sorte de distinction Palamas et ses disciples admettaient-ils entre l'essence de Dieu et ses opérations ? L'auteur ne le dit nulle part d'une manière claire. Je sais que le problème est délicat, mais il est capital et bien capable de tenter la curiosité d'un jeune théologien.

Des citations des écrits de Palamas données dans l'ouvrage, on peut déduire les conclusions suivantes sur la doctrine du grand docteur hésychaste :

1° Les opérations ou *énergies* divines (ἐνέργειαι, θεότητες) sont distinctes de l'essence divine et entre elles comme les personnes de la Trinité sont distinctes de l'essence divine et entre elles ;

2° L'essence divine est en elle-même imparticipable et inaccessible aux créatures, même d'une manière surnaturelle. Les créatures ne peuvent participer qu'aux opérations divines, qui sont éternelles, increées et inférieures en quelque manière à l'essence ;

3° Un défaut capital du système palamite est de ne pas distinguer dans l'action divine le point de départ et le point d'arrivée, l'acte divin considéré en Dieu et l'effet créé qu'il produit au dehors ;

4° La grâce et la gloire (c'est-à-dire la participation à la lumière divine, ou lumière thaborique) sont quelque chose d'incréé. Ceux qui participent

à cette lumière méritent de recevoir les attributs divins. On peut les appeler *éternels*, *incréés*, *divins* et *dieux* (ἄναρχοι, ἄκτιστοι, ἀΐδιοι, θεῖοι, θεοί);

5° La lumière thaborique peut être vue, non pas naturellement, mais surnaturellement, par les yeux du corps.

Il faut ajouter que Grégoire Palamas a couvert de son approbation les pratiques mécaniques peu décentes employées par les moines athonites pour se procurer la vision de la lumière thaborique. D'après lui, la loi de péché dont parle l'Apôtre ayant toute sa force concentrée dans le nombril, il convient que l'homme spirituel, pour mieux réagir contre elle, concentre aussi sur ce point toutes ses énergies par un regard fixe et continu, qui empêche les divagations de l'esprit. Par cette méthode, on arrive à enfermer l'esprit dans le cœur, qui est son siège naturel. La rétention de la respiration contribue aussi à ce résultat d'une manière efficace, car, dit Palamas, « il arrive parfois que la chaleur et la ferveur de l'esprit s'échappent par le nez d'une manière ineffable ». (Voir p. 73 et 196-197.) Le prophète Elie aurait usé déjà de ces procédés de contemplation.

Disons à ce propos que M. Papamikhaïl, qui accepte tout du palamisme comme faisant bloc avec l'*Orthodoxie*, même la concentration sur le nombril (1), cherche à montrer que ces drôleries mystiques furent pour l'ascèse orientale non une déviation, mais une rénovation et la reprise d'une tradition ancienne, dont le secret commençait à se perdre au moment où Grégoire le Sinaïte aborda à l'Athos. Inutile de dire qu'il n'arriva pas à prouver sa thèse et à faire des hésychastes du XIVe siècle les fidèles disciples des grands mystiques orientaux des siècles précédents. Même si l'authenticité d'un sermon attribué à Siméon le nouveau théologien, où la manœuvre hypnotisatrice est décrite, était établie, cela ne reporterait pas plus haut qu'au XIe siècle l'invention du secret pour voir la lumière thaborique, secret dont on cherchera vainement la trace dans les écrits des anciens ascètes qui ont illustré l'Eglise orientale. L'archimandrite Thémistoclis Stauros a donc eu raison d'affirmer que les pratiques hésychastes du XIVe siècle constituaient une adultération de la mystique des anciens, et M. Papamikhaïl a été bien mal inspiré de lui chercher querelle sur ce point.

Palamas n'a pas seulement écrit sur la lumière thaborique; il a aussi bataillé contre les Latins et s'est occupé en particulier de la question de la procession du Saint-Esprit. Quoi qu'en puisse penser M. Papamikhaïl, il ne me paraît pas démontré qu'il ait nié ce qui fait le fond du dogme catholique de la procession du Saint-Esprit *ab utroque*. Il considère, en effet, la troisième personne de la Trinité comme l'amour réciproque du

(1) Voir son compte rendu de l'ouvrage de M. Thémistoclis X. Stauros, sur la controverse hésychaste, dans la Νέα Σιών, t. IV (1906), p. 565, où la doctrine de Palamas même περὶ τῆς εἰς τὸν ὀμφαλὸν συγκεντρώσεως τοῦ νοῦ est déclarée ὀρθοδοξοτάτη.

Père et du Fils, leur commun baiser, leur aspiration commune, comparaison chère à la théologie latine : ἔρως τις ἀπόρρητος τοῦ Γεννήτορος πρὸς τὸν Λόγον, ᾧ καὶ ὁ Λόγος χρῆται πρὸς τὸν Γεννήτορα.

Il est regrettable que l'auteur n'ait pas donné un résumé complet de toute la théologie du docteur hésychaste. Ses nombreuses homélies sont riches de contenu dogmatique. On y trouve en particulier des affirmations très claires sur la primauté de saint Pierre et l'Immaculée Conception de la Mère de Dieu.

Dans le chapitre III de son ouvrage, M. Papamikhaïl a fait des efforts louables pour débrouiller l'histoire de la controverse hésychaste et en marquer le développement progressif. S'il n'a pas réussi à éclaircir complètement la question des synodes de l'année 1341, il a émis du moins une hypothèse très plausible. Ce qu'on peut lui reprocher, c'est de n'avoir pas suffisamment mis en lumière l'influence des événements politiques sur la marche de la querelle. Ainsi on aura quelque peine à admettre que la régente Anne Paléologine se soit tournée vers le palamisme, après 1347, par une conviction bien arrêtée et non pour des motifs politiques. L'auteur se montre aussi trop crédule en acceptant sans discussion les miracles attribués à Palamas.

Le dernier chapitre consacré à l'analyse des ouvrages de Palamas est fort intéressant, bien que la liste des écrits inédits ne soit pas complète. Malgré ses erreurs, le docteur hésychaste fut l'un des théologiens et des orateurs les plus remarquables du XIVe siècle byzantin. Une étude approfondie de sa doctrine présenterait le plus grand intérêt pour l'histoire de la théologie byzantine. Nous souhaitons qu'après ce premier essai qui, malgré les imperfections signalées, possède une réelle valeur, M. Grégoire Papamikhaïl nous donne dans un avenir prochain l'ouvrage définitif que le monde savant attend encore sur la théologie de Grégoire Palamas.



La première série des *Etudes sur la théologie orthodoxe* (1) de Dom Placide de Meester est un recueil d'articles publiés en ces dernières années dans la *Revue bénédictine*. L'auteur y résume l'enseignement des principaux manuels de théologie dogmatique actuellement en usage dans les Séminaires des Eglises autocéphales sur les traités suivants : *De Deo uno, trino, creante et gubernante*. Ces *Etudes* ne donnent qu'une idée très imparfaite de la pensée théologique des milieux orthodoxes à l'heure actuelle, par le fait qu'elles ne font connaître que les thèses des manuels classiques, thèses qui sont loin d'être admises par tous les orthodoxes qui s'occupent de théologie. Car il règne une grande variété de doctrines et d'opinions dans les Eglises autocéphales sur à peu près toutes les ques-

(1) D. Placide de Meester, O. S. B., *Etudes sur la théologie orthodoxe. Première série*. Abbaye de Maredsous, 1911, in-8°, II-117 pages.

tions qui n'ont pas été définies par les sept conciles œcuméniques. On ne s'en douterait guère en lisant les *Etudes* de D. Placide de Meester. Ce qui leur manque, c'est l'ampleur de l'information. Les coups d'œil qui sont jetés çà et là sur la théologie du passé n'embrassent qu'un horizon fort restreint : Nicolas Coursoulas, Eugène Boulgaris et son élève, Athanase de Paros, voilà à peu près les seuls représentants de la théologie grecque aux XVIIe et XVIIIe siècles, que l'on signale, en dehors des confessions de foi.

Un seul point a été traité d'une manière satisfaisante : la doctrine actuelle des théologiens russes et grecs sur l'état primitif de l'homme et le péché originel (p. 77-105, à peu près le quart de l'ouvrage). Ceux qui s'occupent de théologie orientale sauront gré à l'auteur d'avoir donné, en vingt-huit pages, un résumé clair d'un ouvrage qui ne l'est guère; je veux parler du *De doctrina Russorum de statu justitiæ originalis*, de M. l'abbé Matulewicz. Par contre, ce qui est dit de la prédestination est tout à fait insuffisant.

L'auteur paraît considérer la confession de foi de Métrophane Critopoulos comme un livre symbolique de l'Eglise orthodoxe, malgré les protestations réitérées des théologiens de cette Eglise contre cette manière de voir. Je me demande aussi où il a trouvé que le symbole de saint Athanase jouit d'un grand crédit dans l'Eglise grecque (p. 28, n. 3). Pourquoi l'expression « enseignement *trinitariste* », au lieu de : « enseignement trinitaire », et que peut bien être « un triangle ouvert » (p. 49)? On ne connaît point de patriarche de Constantinople qui se soit appelé Grégoire VII (p. 3, n. 5). *Christianskoié Tchtenie* doit se traduire par la *Lecture chrétienne* et non par les *lectures chrétiennes* (p. 8, n. 2). L'aperçu historique sur la controverse du *Filioque* abonde en lacunes et en inexactitudes (p. 33-35). C'est ainsi qu'on fait écrire une lettre aux Espagnols, *au* VIe *siècle*, par le pape saint Martin Ier, lettre qui aurait scandalisé les habitants de Constantinople, au témoignage de saint Maxime.

***

Des quatre chapitres qui constituent l'excellente monographie du R. P. A. Bukowski sur *la satisfaction pour les péchés d'après la doctrine de l'orthodoxie russe* (1), les deux premiers avaient déjà paru dans les *Weidenauer Studien*, t. II et III. Ils traitent respectivement de l'enseignement des confessions de foi et des théologiens russes sur la satisfaction principale fournie par le Rédempteur et la satisfaction secondaire qui

(1) ALOIS BUKOWSKI, S. J., *Die Genugtuung für die Sünde nach der Auffassung der russischen Orthodoxie. Ein Beitrag zur Würdigung der Lehrunterschiede zwischen der morgenlændisch-orthodoxen und der roemisch-Katholischen Kirche*, t. XI, 1er cahier des *Forschungen zur christlichen Literatur und Dogmengeschichte*. Paderborn, F. Schœningh, 1911, in-8°, VIII-212 pages. Prix : 6 marks.

est à la charge de l'homme pécheur en union avec Jésus-Christ, soit avant, soit après la justification. Ces deux chapitres ayant déjà été analysés dans cette revue (*Echos d'Orient*, t. XIII, 1910, p. 312-313), nous jugeons inutile d'y revenir. Nous nous contenterons seulement de rappeler que, d'après les théologiens russes actuels, la pénitence ou *épitimie* imposée par le confesseur pour les péchés pardonnés n'est aucunement satisfactoire, mais seulement médicinale.

Le chapitre III est un court aperçu sur la polémique des théologiens russes contre la doctrine catholique des indulgences ou, pour parler plus exactement, contre les absurdités gratuitement prêtées à l'Eglise catholique par des esprits nébuleux, qui ont brodé sur un canevas fourni par les protestants allemands. La doctrine des indulgences est, en effet, l'une de celles que les théologiens orthodoxes en général, et les théologiens russes en particulier, travestissent de la manière la plus invraisemblable. Des exemples feront comprendre. Un certain Vinogradof écrivait récemment dans son catéchisme à l'usage des gymnases (Moscou, 1908) : « Les indulgences sont des attestations écrites du pardon des péchés données moyennant finance. Il y a des indulgences plénières, celles qui s'étendent à toute la vie et à tous les péchés, les péchés à venir comme les péchés passés, et des indulgences partielles, qui ne remettent qu'une partie des peines et ne délivrent du souci de ses péchés que pour quelques jours ou quelques années. » (P. 135.) Un autre, M. Malinovski, qui vient d'écrire un cours de théologie, nous apprend que « la Sacrée Pénitencerie fut instituée pour délivrer à tous les solliciteurs, d'après un tarif précis et détaillé, des billets d'absolution » (p. 137). Le même cite, à l'appui d'autres affirmations tout aussi étranges, le témoignage d'un rédacteur du *Rouskoié Slovo*, qui, ayant vu affiché au portail de la cathédrale d'Amiens le tarif des chaises, crut qu'il s'agissait du tarif des indulgences, et s'empressa d'annoncer à grands fracas sa découverte à toutes les Russies. Un tronc pour les pauvres, suspendu tout près de l'affiche, avait été pris pour le coffret où l'on déposait le prix de ses péchés. Il fallut un démenti de l'évêque d'Amiens, envoyé à un prêtre catholique de Pétersbourg, pour détruire la légende. La rectification n'était pas encore parvenue aux oreilles de M. Malinovski, quand il a publié sa dogmatique.

Tout n'est pas aussi anodin cependant dans les attaques des théologiens russes contre nos indulgences. Certains, à la suite de Macaire, tirent la conclusion qui ressort logiquement de la négation de la peine temporelle due au péché pardonné et du caractère satisfactoire des épitimies. L'indulgence portant sur la rémission de la peine temporelle, il est évident que si celle-ci n'existe pas, celle-là n'a plus de raison d'être.

Relativement à la satisfaction d'outre-tombe, objet du chapitre IV, les théologiens russes et leurs livres symboliques ne s'entendent que sur deux points : 1° Certaines âmes qui n'ont pas été admises à la béatitude

aussitôt après leur mort peuvent y parvenir grâce à l'intercession des vivants; 2° ces âmes ne peuvent rien pour améliorer leur sort; leurs souffrances elles-mêmes ne contribuent en rien à leur délivrance; celle-ci est uniquement procurée par les prières de l'Eglise. Tous les autres problèmes que soulève l'existence d'une catégorie intermédiaire de défunts entre les élus et les damnés à perpétuité reçoivent les solutions les plus divergentes. D'après les uns, sont susceptibles d'être délivrées seulement es âmes de ceux qui n'ont pas fait pénitence de leurs péchés mortels pardonnés; d'après d'autres, le péché contre le Saint-Esprit seul est un obstacle insurmontable à l'efficacité des prières de l'Eglise. Celles-ci n'ont qu'une valeur impétratoire, non une valeur satisfactoire. Elles s'adressent à la miséricorde de Dieu, non à sa justice. Certains admettent la possibilité pour les âmes pécheresses d'une amélioration et d'un perfectionnement moral progressif, grâce au concours divin provoqué par les prières de l'Eglise.

D'accord pour rejeter l'existence d'un feu matériel purificateur et le mot « purgatoire », nos théologiens sont très divisés quand il s'agit de formuler positivement leur doctrine sur la situation des âmes appelées à bénéficier de l'intervention des vivants. Les uns nient catégoriquement l'existence de tout état et de tout lieu intermédiaires entre le ciel et l'enfer. Le contingent des délivrés est pris sur la population de l'enfer. Les autres ne diffèrent que par la terminologie de l'enseignement de la théologie catholique, la question du feu mise à part, question, du reste, très secondaire et nullement définie. On les voit diviser l'enfer en deux compartiments: l'un, l'hadès, reçoit les âmes qui conservent l'espoir de voir Dieu avant le jugement dernier; l'autre, la géhenne, est pour les damnés proprement dits.

L'étude du R. P. Buchowski est très bien menée, amplement documentée, conçue dans un esprit irénique qui en rendra la lecture supportable aux théologiens dont elle expose fidèlement les doctrines. Trois petites remarques seulement. L'auteur paraît croire (p. 115) que les théologiens orthodoxes n'attaquèrent les indulgences latines que postérieurement au concile de Florence. Ce n'est pas tout à fait exact. On trouve déjà des sorties contre elles dans Siméon de Thessalonique († 1429). Parmi les théologiens russes du XVIIIe siècle qui ont nié la peine temporelle, on a oublié de signaler Gabriel, métropolite de Novgorod. Enfin, il n'est pas démontré que la confession de Dosithée rejette la doctrine de la *satispassio*. Plusieurs indices permettent, au contraire, de conclure que Dosithée a varié sur ce point et que, en 1672, il était latinophrone

***

Sur la brochure de M. Constantin Rhallis : *les Sacrements de Pénitence et d'Euchelaion* (*l'Extrême-Onction*) *d'après le droit canonique*

e l'Eglise orthodoxe orientale (1), nous serons très bref, parce que l'auteur y effleure à peine les questions dogmatiques. Parlant des épitimies, M. Rhallis a soin de nous dire que ce ne sont que des peines médicinales n'ayant aucun caractère satisfactoire, et qu'elles ne font point partie intégrante du sacrement. C'est la doctrine actuellement régnante aussi bien chez les Grecs que chez les Russes (2).

Là où l'accord cesse entre eux, c'est sur le sujet de l'*Euchelaion*. Tandis que les Russes, à l'exemple des catholiques, n'administrent ce sacrement qu'aux malades, les Grecs — et M. Rhallis ne fait pas exception — l'accordent indistinctement aux bien portants et aux malades (3).

Contrairement à un certain nombre de théologiens grecs, l'auteur admet qu'un seul prêtre peut. en cas de nécessité, administrer validement l'Euchelaion (p. 114).

Au point de vue canonique et pastoral, la brochure de M. Rhallis est fort intéressante. L'auteur connaît bien la théologie morale catholique et lui emprunte beaucoup pour tracer les devoirs du « père spirituel » ou confesseur. Il résout aussi à la manière de nos casuistes un certain nombre de questions relatives à la confession. Il s'étend très longuement sur l'obligation pour le confesseur de garder le secret. Tout cela paraît bien idéal, quand on sait comment se pratique la confession en pays grec.

L'opuscule de M. Rhallis a ceci de particulier, que les notes y tiennent plus de place que le texte courant. On n'en compte pas moins de 273 pour 125 pages.

*
* *

L'idée morale des dogmes de la Très Sainte Trinité, de la divinité de Jésus-Christ et de la Rédemption, tel est le titre d'un opuscule de Mgr Antoine, archevêque de Volhynie et de Jitomir, que M. le comte A.-M. du Chayla a entrepris de traduire en français d'après la troisième édition russe (4). On a vite fait de s'apercevoir, en parcourant ces quelques pages, que M. du Chayla n'était pas l'homme désigné pour cette traduction, attendu que la langue française a encore pour lui trop de secrets. Et c'est vraiment dommage que, la pensée du théologien russe n'étant pas toujours d'une limpidité de cristal, le jargon de M. du Chayla contribue encore à l'obscurcir.

Malgré tout, le lecteur français arrivera à cueillir sur ce terrain broussailleux quelques belles et profondes pensées. Mgr Antoine met très bien

(1) CONSTANTIN M. RHALLIS, Περὶ τῶν μυστηρίων τῆς μετανοίας καὶ τοῦ εὐχελαίου κατὰ τὸ δίκαιον τῆς ὀρθοδόξου ἀνατολικῆς ἐκκλησίας. Athènes, imprimerie de l'Hestia, 1905, in-8°, *n*-125 pages. Prix : 5 francs.

(2) Voir mon article : *la Peine temporelle due au péché, d'après les théologiens orthodoxes, Echos d'Orient,* t. IX (1906), p. 311 sq.

(3) Voir l'article du R. P. JACQUEMIER, *l'Extrême-Onction chez les Grecs, Echos d'Orient,* t. II (1899), p. 193 sq.

(4) In-8°, 63 pages. Paris, H. Welter, 1910. Prix : 2 francs.

en lumière la portée morale du dogme de la Trinité, qui nous révèle la loi de l'amour et nous apprend à combattre les tendances égoïstes et individualistes de notre nature. Quant au dogme de la rédemption, il constitue un stimulant permanent à la vie parfaite et lève l'énigme de la souffrance. Seule la croyance en Jésus rédempteur peut inspirer à l'homme la force de se vaincre lui-même, de triompher du monde, de ne pas se laisser abattre par la souffrance. En développant ces idées, Mgr Antoine a malheureusement le tort de croire qu'il en a le monopole, que les catholiques, « revenus au concept de la loi froide et du devoir, méprisent le sentiment d'amour comme quelque chose de sensuel et d'étranger à un esprit libre »; que « la pratique de l'amour chrétien n'était pas selon le cœur des rudes scolastiques du moyen âge » (p. 28); qu'en Occident « s'est obscurci le concept du combat ascétique chrétien » (p. 34), etc.

Un appendice intitulé : *En quoi la foi orthodoxe se distingue-t-elle des confessions occidentales ?* nous révèle que Mgr Antoine a appris à connaître l'Occident dans les écrits du théologien slavophile Khomiakof. On sait que ce personnage, d'une *orthodoxie* fort douteuse, est célèbre par ses tirades grandiloquentes et creuses contre l'Occident, c'est-à-dire contre le catholicisme et aussi le protestantisme. Mgr Antoine marche résolument sur ses traces. Ecoutez ce petit morceau :

Le Seigneur ordonne le pardon intégral, mais la morale occidentale requiert la vengeance et l'effusion du sang. Le Seigneur commande de s'humilier et de se compter plus que tous pécheur (*sic,* style du Chayla); l'Occident place au-dessus de tout « le sentiment de la dignité personnelle ». Le Seigneur veut que nous nous réjouissions quand on nous insulte et nous chasse; l'Occident exige « la réparation d'honneur ». Le Seigneur et les apôtres nomment l'orgueil « diabolique »; les Occidentaux l'appellent « noblesse ». Le dernier mendiant russe distingue mieux le bien du mal que ne le discernent les moralistes d'une culture pourtant millénaire, ainsi tristement mélangeant des fragments de christianisme avec le mensonge du classicisme.

A la base de toutes ces erreurs gît l'inintelligence de cette simple vérité : *que le christianisme est une religion ascétique, une doctrine de la graduelle élimination des passions. des procédés et des conditions d'acquisition des vertus. Ces conditions sont intérieures, incluses dans des actes de labeur moral et données de l'extérieur, en forme de croyances dogmatiques et d'actions cultuelles de reconnaissance qui possèdent une destination unique : guérir la peccabilité humaine et nous exhausser vers la perfection* (p. 53).

Ces quelques lignes sont un assez joli échantillon et de la manière de l'auteur et du style du traducteur. Il est étonnant qu'après la fustigation exemplaire administrée par Vladimir Solovief aux slavophiles, il se trouve encore en Russie des théologiens de cette force (1).

(1) Comme échantillon de la prédication russe contemporaine, M. du Chayla nous donne un sermon de Mgr Antoine, prononcé le 1er octobre 1909 à l'occasion de la con-

Très différent de Mgr Antoine par les tendances, la tournure d'esprit, la culture intellectuelle est M. l'archiprêtre Sviétlof, qui vient de publier la troisième édition revue et augmentée du premier volume de sa *Dogmatique chrétienne exposée au point de vue apologétique* (1). Entre lui et l'archevêque de Volhynie, il y a comme un abîme, et — faut-il le dire — l'abîme est tout à l'avantage de M. Sviétlof. Esprit vigoureux, original, ennemi de l'ornière, clair, logique, au courant de ce qui s'écrit en Occident sur la philosophie, l'exégèse et la théologie, il se pose hardiment dans l'introduction de son ouvrage en « balayeur » de la théologie russe officielle, de la théologie privilégiée, comme il l'appelle. Y aurait-il donc des scories dans cette théologie? Il paraît que oui, et il faut féliciter M. Sviétlof d'avoir osé le dire. Cette audace est d'autant plus méritoire que l'auteur sait par expérience qu'en Russie le métier de théologien n'est pas facile. Pendant vingt-cinq ans, il a suivi « la carrière épineuse de l'activité théologique »; il lui a fallu une patience « de martyr condamné au gibet » pour rester fidèle au service de la théologie :

Pendant tout ce temps, dit-il, il m'a été donné de tout éprouver..... On a parlé de moi en bien, on en a parlé en mal. Si l'intérêt ou une sotte vanité avaient conduit ma plume, j'aurais réussi à plaire à tout le monde; je me serais attiré les faveurs de la masse, j'aurais eu les sourires de tous. Mais des motifs tout autres m'ont inspiré dans mon dur labeur, et m'ont donné pendant ces vingt-cinq ans assez de force pour porter la croix de mon activité scientifique consacrée au service de l'Eglise (p. XXII).

Je remercie Dieu, continue-t-il, de ce que, au milieu des circonstances intolérables dans lesquelles s'est déployée mon activité théologique, j'ai réussi à ne suivre que la voix de ma conscience et de mes convictions. Je le remercie de ce que pas une seule ligne de mes écrits n'a réjoui une seule fois les champions de l'obscurantisme et de la violence, et de ce que j'ai toujours soulevé leur bile et leur fureur.

Puis, s'adressant à ceux qui « ont bien parlé de lui » — il a trouvé de ceux-là tant dans la haute hiérarchie que parmi les théologiens, qui lui ont dit leur approbation par lettres secrètes, — il leur exprime sa reconnaissance et sollicite leurs prières. Il ne s'illusionne pas sur l'accueil qui attend certains remaniements faits à la présente édition de son ouvrage; plusieurs y verront non des « améliorations », mais des « aggravations »; mais il ne s'en soucie pas : l'approbation de certaines gens n'est-elle pas le pire des blâmes (p. XXI)?

Que dit donc de si grave M. Sviétlof, et comment fait-il son métier de

---

sécration de l'église érigée à Moscou en mémoire des victimes de la lutte révolutionnaire. Le discours ne manque pas de souffle, mais on y trouve aussi du pathos. M. du Chayla veut nous convaincre, par ce spécimen, qu'on prêche beaucoup en Russie. Mais il oublie qu'une hirondelle ne fait pas le printemps.

(1) P. A. Sviétlof, *Khristianskoïé Viérooutchenie v apologhetitcheskom izlogenii*, t. I, 3e édit. Kiev, 1910, in-8°, XXIII-721-VI pages. Prix : 3 roubles, 50 kopeks.

balayeur? L'espace nous manque pour en parler tout au long, et nous devons nous contenter d'un rapide aperçu.

Tout d'abord, M. Sviétlof reproche à la théologie officielle de ne pas mettre suffisamment en lumière les vérités dogmatiques, de n'en point donner une idée claire et précise, de n'en point découvrir le contenu et le sens caché. Les théologiens officiels, tels Macaire et l'évêque Sylvestre, se contentent d'apporter de longues enfilades de textes scripturaires et patristiques, et oublient d'éclaircir la notion dogmatique et de la rendre accessible à la raison dans la mesure du possible.

Un défaut plus grave consiste à mélanger le dogme avec les opinions théologiques, à accorder aux livres symboliques des Eglises particulières une valeur égale aux décisions des conciles œcuméniques. L'auteur donne quelques exemples intéressants. Les théologiens officiels traitent d'hérésie la doctrine latine de la procession du Saint-Esprit *a Patre Filioque* ou *per Filium*, alors que cette doctrine a été enseignée par plusieurs Pères de l'Eglise latine et de l'Eglise grecque, qu'aucun concile œcuménique n'a dirimé la question, et que la procession du Saint-Esprit *a Patre solo* a été introduite dans l'Eglise orientale sans l'autorité de l'Eglise universelle; que, d'ailleurs, d'excellents orthodoxes admettent le *per Filium* au sens de la procession éternelle. Ainsi en va-t-il de presque toutes les innovations dogmatiques reprochées à l'Eglise romaine. Du point de vue orthodoxe, ce sont des opinions particulières, non des hérésies. La primauté et l'infaillibilité du Pape elles-mêmes ne sauraient être traitées d'hérésies proprement dites; ce sont tout au plus des erreurs réfutées par l'histoire, des erreurs d'ordre pratique et canonique plutôt que des erreurs spéculatives.

M. Sviétlof s'élève avec force contre les tentatives de certains théologiens de mettre les confessions de Moghila et de Dosithée et le catéchisme de Philarète sur le même rang que l'enseignement des conciles œcuméniques. On n'entend point, dans ces documents, la voix de l'Eglise universelle, mais seulement la voix d'Eglises particulières. On doit les contrôler sur la doctrine des sept conciles.

L'Eglise universelle n'est donc point l'Eglise gréco-russe? En aucune façon, répond catégoriquement M. Sviétlof. L'Eglise universelle est constituée par l'ensemble des confessions chrétiennes, y compris le protestantisme, du moins le protestantisme orthodoxe. Toutes les confessions s'entendent sur les points essentiels. Il n'y a de divergences que sur des points secondaires. Même entre l'*orthodoxie* orientale et le protestantisme orthodoxe, il n'y a point de différence essentielle (p. 205). L'unité visible de l'Eglise universelle, ce que l'auteur appelle le corps, n'existe plus depuis le schisme; mais l'unité invisible, l'âme, persévère. Or, l'âme l'emporte sur le corps. Comme l'âme est en quelque manière indépendante du corps et peut subsister sans lui, de même l'Eglise universelle

nvisible est en quelque façon indépendante dans son existence de ce ui constitue son organisation visible. Mais la rupture de l'unité visible st un grand mal, un mal qu'il faut faire cesser. L'union des Eglises est ıécessaire, et tout chrétien doit y travailler.

L'Eglise gréco-russe n'est donc qu'une partie de l'Eglise universelle. ,'auteur estime que c'est la meilleure, bien qu'il ne soit pas absolument ertain que Dieu soit de son avis (p. 225). Si l'on compare, dit-il, les iverses Eglises particulières à des vaisseaux, l'Eglise orthodoxe sera un ;rand transatlantique de fabrication anglaise, le catholicisme romain un ;rand vapeur océanien de fabrication russe, le protestantisme un vapeur lu Volga, les sectes des chaloupes marines (p. 225). La comparaison est uggestive, mais nous ne voyons pas pourquoi M. Sviétlof fait sortir ıotre vapeur des chantiers de Kronstad.

Pour réaliser l'union des Eglises, de nouveaux conciles œcuméniques ont nécessaires. M. Sviétlof n'est pas de ceux qui se figurent que les ept premiers conciles œcuméniques ont tout défini. Il reconnaît, au ontraire, qu'ils n'ont pas touché à une foule de graves questions qui ivisent les Eglises particulières. De nouveaux conciles œcuméniques les héologiens officiels se passent volontiers, parce qu'ils se font du dogme ıne conception erronée, en prenant pour devise le canon de saint Vincent le Lérins : *Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est.* Cette règle est loin d'être un critère suffisant et, prise à la lettre, tenlrait à nier tout véritable progrès dogmatique. Or, le dogme, tout en estant substantiellement identique à lui-même, passe par les phases l'un véritable développement. A l'origine, ce peut n'être qu'un gland; ıu point d'arrivée, c'est un chêne. Il ne faut pas confondre, du reste, le logme avec la révélation. Une vérité révélée ne devient un dogme que orsqu'elle est proposée par l'Eglise universelle.

Telles sont, parmi les thèses que développe M. Sviétlof dans son ›uvrage, celles qui nous ont paru les plus susceptibles d'intéresser le lec-.eur. Evidemment, elles ne sont pas toutes acceptables pour nous, mais l fait bon trouver un théologien orthodoxe qui soit conséquent avec les ›rincipes de l'*orthodoxie*, et détermine logiquement la position de celle-ci ris-à-vis du catholicisme et du protestantisme. Que les Eglises occidenales soient tombées dans l'hérésie, voilà, affirme M. Sviétlof, ce qui n'a ›as été démontré et ce qui ne peut l'être. Où est, en effet, pour les ortholoxes, le concile œcuménique qui a tranché les questions pendantes :ntre les diverses confessions chrétiennes ? Cette simple réflexion suffit ı faire crouler par la base le mur des divergences dogmatiques élevé par a fausse orthodoxie pour abriter le schisme. Il est curieux aussi de con-:tater que plusieurs théologiens russes contemporains — car M. Sviétlof ı'est pas le seul — ne considèrent plus leur Eglise comme étant l'Eglise ıniverselle, la seule véritable Eglise établie par Jésus-Christ.

La solution que donne notre théologien à cette question de l'Eglise universelle est vraiment par trop libérale. Il fait trop bon marché du corps de l'Eglise pour ne s'attacher qu'à son âme. La théologie catholique distingue, elle aussi, entre le corps et l'âme de l'Eglise, mais elle n'admet pas que le corps ait disparu par le fait du schisme grec. Le corps est resté dans celle des Eglises qui garde la physionomie de l'Eglise des sept conciles, c'est-à-dire dans l'Eglise catholique, qui continue, à l'exemple de l'ancienne Eglise, de reconnaître l'Evêque de Rome comme le centre de la communion ecclésiastique et le docteur infaillible de la foi.

En plusieurs endroits de son livre, M. Sviétlof fait voir qu'il n'a qu'une connaissance imparfaite de certains points de la doctrine catholique. Cela se remarque surtout quand il parle des indulgences et de la primauté romaine, et qu'il lance contre nos théologiens l'accusation de *juridisme*. Visiblement, ses rapports avec M. Michaud et les vieux-catholiques lui ont faussé la perspective sur les catholiques tout court. Nous ne doutons pas qu'une étude plus attentive et plus personnelle du catholicisme ne modifie certaines de ses idées et ne le mette sur la voie qui a conduit Vladimir Solovief jusqu aux pieds du successeur de Pierre, chef visible de la seule véritable Eglise.

*
* *

Le tome XII de l'*Encyclopédie théologique russe*, paru en 1911 (1), ne comprend pas moins de 210 articles, distribués dans 900 colonnes in-8°. Comme dans les tomes précédents, la théologie dogmatique n'y tient qu'une place assez restreinte. Le plus grand nombre des articles est pris par les biographies d'écrivains ecclésiastiques et l'histoire des institutions.

L'étude la plus intéressante est celle qui est consacrée aux livres symboliques (*Knighi symbolitcheskaïa*) des diverses confessions chrétiennes (107 colonnes). Deux auteurs se sont partagé le travail : M. Paul Ponomaref traite des livres symboliques en général et des livres symboliques de l'Eglise russe; M. Vladimir Kérenskii passe en revue les livres symboliques de l'Eglise catholique, des confessions protestantes et du vieux-catholicisme. L'un et l'autre sont d'accord pour refuser l'infaillibilité et l'œcuménicité aux livres symboliques de l'Eglise russe, c'est-à-dire aux confessions de foi de Moghila et de Dosithée et au catéchisme de Philarète. C'est aussi, nous l'avons vu, la position adoptée par M. Sviétlof. M. Kérenskii fait remarquer avec raison que seule l'Eglise romaine possède des livres symboliques au sens strict du mot, c'est-à-dire des recueils de décisions dogmatiques considérées comme obligatoires et infaillibles. Il est vrai que bon nombre de théologiens orthodoxes ne sont pas de l'avis de M. Kérenskii en ce qui concerne l'Eglise gréco-russe, mais

(1) N. N. Gloubskovskii, *Bogoslovskaïa entsiclopediia*, t. XII (*Knighi-Konstantinopol*). Saint-Pétersbourg, 1911, in-8°, xi-982 colonnes.

celui-ci n'en a cure et ne signale même pas l'opinion contraire à la sienne.

Nous aurions pas mal de petites remarques à faire sur l'histoire des livres symboliques russes, écrite par M. Ponomaref. Bornons-nous à quelques-unes. Le synode de Jassy eut lieu en 1642 et non en 1643. La première édition de la *Confession de Pierre Moghila*, par Panaghioti, parut non en 1662, mais en 1667, comme l'a établi M. Legrand dans sa *Bibliographie hellénique*. Il est vrai que ce dernier ouvrage n'est pas même indiqué dans la bibliographie. En parlant de la confession de Dosithée ou *Lettre des patriarches*, l'auteur aurait pu s'exprimer un peu plus clairement sur les corrections et suppressions que Philarète fit subir à ce document en le traduisant en russe en 1838. Il se contente de dire que la traduction n'est pas littérale.

A M. Kérenskii, nous signalerons que le pape Léon X était mort en 1529, et que Sixte V n'a pu vivre en 1687, puisqu'il a régné de 1585 à 1590. Il n'est pas exact non plus que le catéchisme romain constitue, pour l'Eglise catholique, un livre symbolique proprement dit au même titre que les décrets du concile de Trente. Pour parler en style russe, il y a des *théologoumènes* dans ce catéchisme. On se demande pourquoi l'auteur présente l'Index catholique comme une entrave à l'activité scientifique. Les Russes, qui ont tant à souffrir de leur censure draconienne, devraient s'interdire absolument de médire de notre Index.

L'article consacré aux Congrégations de l'Eglise catholique, exact dans l'ensemble, l'est moins dans les détails. On a fait aux Assomptionistes l'honneur de deux colonnes, dans lesquelles on insiste surtout sur leur apostolat en Orient. Les *Echos d'Orient* sont signalés comme très hostiles aux Eglises grecques. Pourvu seulement que nous ayons l'amitié des Russes! L'auteur a trouvé le moyen d'écrire deux fois *Notre-Dame de Grance* au lieu de *Notre-Dame de France*, et de parler de l'ouvrage de Zola sur Lourdes, à propos des pèlerinages organisés par les Assomptionistes. Pour ne pas terminer sur le nom de Zola notre bulletin théologique, signalons encore le long article sur Constantinople (44 col.), qui intéressera plus les touristes que les théologiens.

M. JUGIE.

Constantinople.

CHRONIQUE
DES ÉGLISES ORIENTALES

Arméniens

Catholiques

La crise religieuse. — La crise de l'Eglise arménienne catholique dure toujours. Aucune mesure de rigueur n'a pu faire revenir les révoltés sur leurs décisions anticanoniques. Le 1er juin, le Conseil national a été excommunié par le Pape, mais ses membres prétendent que cette sentence est nulle, Rome étant mal informée. Formule commode qu'ont employée de tout temps les hérétiques et les schismatiques. Le patriarche, expulsé de son palais depuis plus de six mois, vit très modestement au presbytère où il s'est retiré, mais il ne cède ni devant les menaces ni devant les tracasseries des membres du Conseil. Ces derniers ont mis la main sur les bâtiments du Séminaire, ce qui a empêché la retraite ecclésiastique qu'on devait y donner. Ils ont accaparé aussi le collège Saint-Grégoire l'Illuminateur, et Mgr Terzian a dû sévir. Il a défendu aux parents, sous peine de péché grave, d'envoyer leurs enfants à ce collège, et ordonné aux confesseurs de leur refuser l'absolution s'ils passaient outre à cette défense. Les laïques ne sont pas les seuls à créer des difficultés au patriarche. Le clergé, tant régulier que séculier, est loin d'être unanime à le soutenir ou à lui être simplement soumis. Le 13 septembre, un prélat, Mgr Paul Gazrighian (1), et un simple prêtre, M. G. Badouhassian, ont été déclarés suspens *a divinis*.

Comment se terminera cette crise malheureuse ouverte depuis plus d'un an? D'aucuns prétendent que la démission de Mgr Terzian aplanirait toutes les difficultés. C'est là une erreur grossière. Ce qui est en jeu, ce n'est pas la personne du patriarche, c'est un principe. Tant que les membres du Conseil national n'admettront pas les décisions canoniques, il est inutile de chercher une solution pacifique. La querelle faite à Mgr Terzian recommencera avec un autre patriarche. Or, il paraît bien difficile que ces messieurs du Conseil se soumettent; la plupart n'ont

(1) Mgr Gazrighian a fait sa soumission au bout d'une dizaine de jours.

de catholique que le nom, trois sont même notoirement francs-maçons. Et voilà les défenseurs des droits de l'Eglise nationale! Il faudra sans doute prendre des mesures de rigueur encore plus dures; un certain nombre des opposants iront grossir les rangs des Arméniens grégoriens, après quoi l'Eglise arménienne catholique, redevenue libre, pourra enfin s'organiser sérieusement avec des règlements conformes au droit canon et surtout scrupuleusement mis en pratique, ce qui n'a pas été jusqu'ici.

R. Janin.

Grégoriens.

La question du bérat. — Les Arméniens n'ont décidément pas à se féliciter de l'ère constitutionnelle ouverte par la révolution du 24 juillet 1908. Cependant ils l'avaient appelée de tous leurs vœux et avaient travaillé de toutes leurs forces à son avènement. Leur alliance avec le Comité Union et Progrès ne leur a pas procuré les avantages qu'ils en attendaient.

Il y a quelques mois, le ministère jeune-turc envoya au nouveau patriarche arménien grégorien de Constantinople son bérat d'investiture. Mgr Archarouni le reçut avec d'autant plus de plaisir qu'on le lui avait fait attendre plus longtemps. Quelle ne fut pas sa stupeur quand il s'aperçut qu'on avait modifié le texte habituel. Au lieu de mettre « nation arménienne », on avait mis « communauté arménienne », ce qui a une tout autre signification. De même on avait passé sous silence les privilèges du patriarche. Aussitôt Mgr Archarouni renvoya le bérat à la Sublime Porte en déclarant qu'il ne pouvait pas l'accepter dans sa forme nouvelle. Les Jeunes-Turcs, qui ont la rage de tout ottomaniser, trouvaient que le texte ancien était incompatible avec la souveraineté nationale! Le moment était bien choisi de faire une pareille réforme et d'exciter contre le gouvernement les colères d'une population chrétienne. Mais les Jeunes-Turcs, bien qu'aux prises avec les Albanais, les Italiens et les peuples balkaniques, n'estiment pas qu'il faille s'attirer les sympathies de leurs sujets non musulmans.

Massacres d'Arménie. Démission du patriarche. — Les meurtres qui ne cessent d'ensanglanter l'Arménie ont trouvé un écho chez les Arméniens de la capitale. A plusieurs reprises le patriarche a fait des démarches pressantes auprès du gouvernement pour obtenir les réformes tant de fois annoncées et la répression du brigandage dans les vilayets d'Asie Mineure. On lui a toujours répondu par des promesses de mesures énergiques, de sanctions sévères, et..... les massacres ont continué. Le jeudi 5 septembre, Mgr Archarouni se rendit une dernière fois à la

Sublime Porte pour exprimer les doléances de son peuple. « Le patriarche a ajouté que la nation arménienne croyait que la continuation de cet état de choses en Anatatolie ne pouvait être que la conséquence ou de l'incapacité du gouvernement à apporter un remède à ces maux, ou bien du mauvais vouloir. Comme il ne croyait pas que le gouvernement soit incapable, alors naturellement c'était à la seconde supposition qu'il fallait s'arrêter. Mgr Archarouni a conclu que, devant cet état de choses, il ne restait au patriarche qu'à fermer les portes du patriarcat et à en remettre les clés au gouvernement. » (1) Une fois de plus le grand-vizir lui fit des promesses qui n'eurent pas le don de le satisfaire.

Quinze jours plus tard, le patriarche mit à exécution le projet dont il avait menacé le gouvernement. Le 20 septembre, près de leur église de Galata, les notables arméniens grégoriens tinrent une assemblée nombreuse pour étudier la situation faite à leurs coreligionnaires d'Asie Mineure. Le président, Hodjassian effendi, déclara, en ouvrant la séance, qu'il venait de trouver sur le bureau de l'assemblée la démission écrite du patriarche et celle du Conseil mixte chargé de l'administration des affaires de la communauté. Après une discussion assez vive, un ordre du jour, voté à une grande majorité, approuva les deux démissions, décida que l'on procéderait à l'élection d'un nouveau Conseil mixte, mais laissa en suspens la question de la succession patriarcale. Celle-ci ne fut réglée que plus tard. Une nouvelle réunion de l'Assemblée nationale fut tenue à Galata, le 11 octobre. La Commission chargée d'étudier le cas conclut au refus de la démission. Aussitôt l'assemblée décida, à l'unanimité, que l'on ferait des instances auprès du patriarche pour le faire revenir sur sa détermination. Le 13, Mgr Archarouni déclara que, prenant en considération les démarches faites auprès de lui, il retirait sa démission.

Les Turcs pourront-ils ou voudront-ils faire les réformes demandées? Les événements qui se déroulent actuellement en Orient pourraient bien les y obliger, pour le plus grand avantage des chrétiens de l'empire, et des Arméniens en particulier. R. J.

Bulgares

Orthodoxes

L'Eglise de Bulgarie a, en cette année 1912, agité, sans les résoudre, deux questions d'un intérêt vital pour son avenir. Nous nous conten-

(1) *La Liberté*, journal français de Constantinople.

terons aujourd'hui de les signaler rapidement aux lecteurs, dans l'espoir que les *Echos d'Orient* leur fourniront plus tard des détails circonstanciés sur ces incidents.

Le schisme bulgare. — L'Eglise bulgare orthodoxe est encore considérée officiellement au Phanar comme schismatique. Cela date de 1872. Au printemps dernier, on a essayé, et en Bulgarie, et en Grèce, et en Russie, de lever les difficultés qui séparent les deux peuples et de sceller leur union. L'entreprise était hasardeuse. Pour croire à son succès, il aurait fallu ignorer la situation des deux ennemies.

Une Eglise orthodoxe est essentiellement une organisation nationale, poursuivant, sous l'étendard religieux, le bien de la nation. Malgré la sentence d'excommunication qui la frappa en 1872, ou plutôt grâce à elle, la jeune Eglise bulgare a pu se developper elle-même et atteindre, par ses propres moyens, la fin qu'elle poursuit, la conquête à la nation bulgare des populations indécises de Thrace et de Macédoine. Le mot *schismatique* a aussi une portée spéciale en corrélation avec *Eglise*. C'est un épouvantail religieux, sans doute, mais son but pratique dernier est un avantage national. On ne se bat plus en Orient pour des intérêts spirituels. Le Phanar maintient sur le front bulgare cette épithète outrageante, d'abord pour effaroucher les âmes timides et les retenir dans le bercail, mais surtout parce que cela lui permet d'opposer à la hiérarchie bulgare, toujours grandissante en Thrace et en Macédoine, une hiérarchie grecque plus nombreuse, combattant pour l'hellénisme.

La lutte se poursuit. Elle ne s'achèvera que le jour où les deux provinces seront sans contestation à l'une ou à l'autre des deux nations rivales. D'ici lors, malgré tous les agissements moscovites, ni la Bulgarie ne consentira à retirer de Constantinople son exarque et ses métropolites des villes qu'ils occupent, ni *les saints canons* ne permettront au Phanar la moindre concession pratique tant que l'hellénisme aura des intérêts discutés en Turquie d'Europe.

En attendant, les deux nations et les deux Eglises peuvent continuer à s'unir *contre les Turcs*. C'est leur avantage, mais qu'on se garde de compromettre cette entente en portant la question sur des points aussi brûlants que celui du schisme. C'est ce que, fort sagement, l'on a pensé et déclaré dans les milieux officiels de Grèce et de Bulgarie. Aussi le projet, qui a fait couler de l'encre durant plusieurs mois, n'est pas sorti de la presse.

L'unité de l'Eglise bulgare. — Une autre controverse a tout naturellement surgi de celle du schisme, c'est celle qui concerne l'unité de l'Eglise bulgare.

Même depuis la création du royaume indépendant, les orthodoxes bulgares de Turquie et de Bulgarie ne forment qu'une seule Eglise. L'article 39 de la Constitution revisée consacre officiellement cette unité. Un synode permanent, réuni à Sophia, administre les provinces libres, tandis que le chef, au moins nominal de toute l'Eglise, l'exarque, réside à Constantinople, où sa présence est nécessaire pour favoriser la propagande nationale en Thrace et en Macédoine. Depuis la proclamation de la Constitution turque, l'exarque a établi à ses côtés, à Constantinople, un *synode* composé des métropolites bulgares de la Thrace et de la Macédoine, et un *Conseil* laïque analogue à ceux qui fonctionnent aux patriarcats grec, arménien grégorien ou arménien catholique. Jusqu'à présent, les Turcs ont refusé de reconnaître cette institution.

Les rapports mutuels des deux autorités de Sophia et de Constantinople n'ont jamais été déterminés bien en détail. Cependant, des précisions sont de plus en plus nécessaires, surtout à la suite des créations récentes. Le synode de Sophia, appuyé sur les plus orthodoxes théories byzantines, décida, l'an dernier, que l'exarque n'était, devant ses collègues, que le *primus inter pares*, et n'avait qu'une primauté d'honneur (1). Cette autorité, si faible fût-elle, suffisait à maintenir extérieurement l'unité, et concentrait sur l'exarque toutes les aspirations nationales vers la grande Bulgarie.

Mais voici que, cette année, la haute assemblée ecclésiastique de Sophia désire et demande pour l'Eglise du royaume bulgare la séparation complète de celle de Turquie. Seuls, semble-t-il, des motifs d'ordre personnel ou un excessif esprit de corps ont pu l'incliner à cette décision. Les intérêts les plus évidents de la nation lui sont opposés. Aussi la presse, surtout la presse nationaliste, s'engagea-t-elle dans le débat pour blâmer l'initiative du synode. Un ministre déclara au *Matin* de Sophia que la question de l'unité de l'Eglise bulgare étant une question politique, le synode était incompétent pour en traiter. L'exarque lui-même est de cet avis. Ne disait-il pas, peu de jours plus tard, que seule une intervention du gouvernement pourrait déterminer la nature des rapports qui doivent exister entre l'exarchat et le synode? Des négociations ont été engagées. Deux conseillers laïques de l'exarchat, MM. Démoff et Mirtcheff, sont allés à Sophia pour traiter de cette importante affaire avec les milieux intéressés.

Mais depuis lors ont surgi de graves événements, gros de consé-

(1) *Echos d'Orient*, 1912, t. XV, p. 169-170.

quences et pour la nation et pour l'église bulgares. Le sort des armes aura sa répercussion jusque dans le domaine religieux.

F. C.

Grecs

Orthodoxes

I. Les quatre patriarches orthodoxes docteurs en théologie.

Il est peut-être un peu tard pour signaler la distinction dont l'Université d'Athènes, à l'occasion des fêtes du soixante-quinzième anniversaire de sa fondation, a voulu honorer les quatre patriarches orthodoxes de Constantinople, d'Alexandrie, d'Antioche et de Jérusalem. Nous n'y reviendrions pas, si nous n'y trouvions une occasion d'observer la manière dont ces titres ont été accueillis par les intéressés.

Le bulletin officiel du patriarcat d'Alexandrie, le *Pantainos* (1), rapporte *in intenso* la lettre de chaleureux remerciements adressée par le patriarche de Constantinople au doyen de la Faculté de théologie d'Athènes, M. Mésoloras, qui lui avait communiqué officiellement sa nomination et l'en avait félicité. La réponse du patriarche d'Antioche est aussi reproduite. Celle de Mgr Damien, de Jérusalem, est oubliée pour les raisons canoniques que l'on sait : Mgr Damien est toujours considéré, en Egypte, comme déchu de sa charge (2).

Ces deux lettres sont suivies, dans le *Pantainos*, d'une remarque sèche, courte, mais qui en dit long : *le Pape et patriarche d'Alexandrie n'a pas répondu.* Cependant, Mgr Photios n'est pas en froid avec Athènes, comme il l'est avec Jérusalem. Il s'est fait représenter aux fêtes, et a répondu à l'invitation de M. Lambros, recteur de l'Université, par une lettre cordiale et enthousiaste. Autres sont les raisons de son abstention. Elles sont aisées à comprendre pour qui sait combien Mgr Photios est jaloux de conserver son indépendance vis-à-vis des laïques. Il aura été froissé, et à bon droit, de voir des professeurs séculiers adresser aux patriarches, qui sont en matière de doctrine les vrais docteurs dans l'Eglise, un certificat de compétence théologique. Voici, à titre de curiosité, les termes mêmes de la lettre adressée par M. Mésoloras au patriarche de Jérusalem pour lui décerner son brevet. Les termes en sont suggestifs :

---

(1) Πάνταινος, 21 juin 1912, p. 385, 386.
(2) *Echos d'Orient*, 1912, t. XV, p. 180, 264.

« L'Ecole de théologie de l'Université capodistriaque, *prenant en considération* (1) vos combats pour notre Eglise orthodoxe, *a décidé*, dans sa séance du 21 mars, de vous proclamer docteur honoraire en théologie.

» *En vous félicitant* à ce sujet, nous baisons pieusement la main de Votre Béatitude, et nous vous demandons vos prières et votre bénédiction. » (2)

Le plus étonnant de l'aventure sera que l'initiative des Athéniens n'en ait pas offensé d'autres que le patriarche d'Alexandrie. Mais Mgr Joachim III, pour s'en froisser, était sans doute trop à la joie de n'avoir plus à craindre qu'un membre du synode vienne jamais lui redemander ironiquement de montrer son titre de docteur.

II. Biens dédiés en Bessarabie.

La controverse des biens dédiés est depuis longtemps close en Roumanie. Elle sommeillait en Russie, depuis quelque temps, lorsqu'une décision récente est venue la rouvrir.

Peut-être le centenaire du traité de Bucarest et de la cession de la Bessarabie au tsar (1812) a-t-il paru une époque favorable pour compléter la sécularisation de cette province. On sait que les débuts de cette œuvre remontent à 1873. Les revenus des couvents qui devaient être consacrés (*dédiés*) aux Lieux Saints (entendez aux monastères grecs orthodoxes de Palestine, de l'Athos, de la Thrace et de la Macédoine) ne furent pas confisqués brutalement comme en Roumanie. Le gouvernement russe s'établit administrateur des propriétés, s'adjugea à lui-même les trois cinquièmes de leur revenu net, ne laissant que les deux cinquièmes à leur destination primitive. En pratique, cependant, il se montrait bon prince, et le plus souvent se contentait d'un cinquième pour payer les frais d'entretien (3). Cette conduite débonnaire semble devoir prendre fin. Dernièrement, avant de se séparer pour les vacances, les députés de la Douma ont voté à la hâte une loi qui diminue encore d'un cinquième la part des revenus à fournir aux Lieux Saints. Le Conseil a sanctionné la loi, qui va être mise à exécution.

Les motifs de cette résolution ne sont pas produits, mais ils ne doivent guère être différents de ceux que développèrent, en 1898, les

(1) C'est nous qui soulignons ces passages.
(2) Νέα Σιών, 1912, mars-avril, p. 314.
(3) Vailhé, art. *Constantinople*, dans le *Dictionnaire de théologie catholique*, col. 1499, 1500.

Novosti de Saint-Pétersbourg, et que l'on trouvera résumés dans les *Echos d'Orient* de 1899, avec la réponse indignée qu'y fit un Grec dans une brochure sensationnelle (1).

L'exarque du Saint-Sépulcre à Moscou a fait entendre d'énergiques protestations, qui sont restées sans résultat. Le saint synode de la Grande Eglise a aussi adressé au tsar une dépêche où elle exprimait ses plaintes. Elles étaient d'ailleurs prévues et n'ont pas abouti.

Pour hausser le caractère de ces protestations et leur donner la portée d'une grande manifestation, certains organes orthodoxes ont dit que le patriarche de Constantinople avait démissionné par suite de la décision moscovite. C'était exagéré. Sans doute la crise patriarcale y est rattachée, mais d'un lien très ténu, comme on pourra s'en rendre compte.

III. Démission du patriarche de Constantinople.

C'est un événement très banal en soi, que la démission de Mgr Joachim III et le retrait de cette démission deux jours plus tard. C'est une pure manœuvre parlementaire. Nous n'y insisterions pas, si cette scène ne venait à point nommé confirmer une étude récemment parue dans les *Echos d'Orient* sur l'autorité spirituelle du patriarche (2). C'est en effet aux institutions que nous nous en prendrons surtout. Sans doute nous pourrions, avec les Grecs eux-mêmes, aller plus haut et dire que « si le patriarche démissionne *très souvent,* la cause en est dans les déplorables *ambitions* des clercs et des laïques qui l'entourent » (3), ou, avec le même organe, accuser « l'*envie,* la *bassesse* et l'*étroitesse d'horizon* » du synode (4). Mais de tels propos ne sont permis qu'à de bons laïques orthodoxes, qui font la leçon au clergé, tant les dévore le zèle de la maison de Dieu. Il nous suffira à nous de remarquer à quels pauvres stratagèmes ce chef spirituel est condamné à recourir pour se donner un peu d'autorité sur les évêques qui l'entourent. On peut les résumer en deux mots : il donne sa démission, comptant sur le dévouement des conseillers laïques; ceux-ci, en effet, obligent les prélats récalcitrants à venir le supplier de remonter sur le trône patriarcal.

Voici le détail des faits. Nous les rapportons d'après la *Proodos* (5), journal tout dévoué à la personne du patriarche.

(1) *Echos d'Orient,* t. III, 1899-1900, p. 118-122. Cf. *Revue de l'Orient chrétien,* 1900, t. V, p. 1-18.
(2) *Echos d'Orient,* septembre 1912, p. 395-404.
(3) Ἀκρόπολις (d'Athènes), citée dans la *Proodos,* 29 juillet (v. s.) 1912.
(4) *Ibid.,* 31 juillet (v. s.) 1912.
(5) *Proodos,* 18, 19, 20, 25 juillet (v. s.) 1912.

A la suite de la décision russe touchant les biens dédiés de Bessarabie, le synode envoya seul au tsar la dépêche de protestation dont nous avons parlé. Le Conseil se plaignit de n'avoir pas été consulté sur une question de son ressort. La plainte fut discutée en séance synodale, et inscrite, avec la discussion, au procès-verbal. Le mardi 30 juillet, ce procès-verbal était relu au synode avant d'être envoyé au Conseil en guise de réponse. Dans la lecture, fut rapportée la phrase suivante du patriarche : « Cette décision du Conseil, outre qu'elle est illégale, n'est pas droite, au point de vue affectueux et moral. » (Traduction littérale.) Aussitôt le métropolite de Brousse, président du Conseil, se leva et demanda au patriarche de retirer ces paroles ou de les expliquer. Le patriarche répondit que sa phrase avait été « faussée », et aussitôt rentra dans ses appartements. Invité à deux reprises par le synode à revenir présider la séance, il s'y refusa et enfin envoya sa démission écrite dans un pli cacheté qui devait être ouvert en présence des deux corps réunis. Le soir même, il se retira à sa maison de campagne, pour attendre les événements.

On le voit, la cause de l'incident est insignifiante, et c'est là une des faiblesses de la Grande Eglise, que cette facilité avec laquelle un dissentiment futile peut dégénérer en crise grave. Y avait-il eu préméditation, et avait-on à dessein changé la phrase de Sa Sainteté pour la rendre plus dure et provoquer une démission nouvelle? Nous l'ignorons. En tout cas, nous voyons dès lors très clairement les deux partis en présence.

Les laïques du Conseil mixte, qui cependant devaient être les offensés, restent fidèles au patriarche. Du côté opposé sont les membres du synode, un seul excepté; même s'ils n'ont pas provoqué la crise à dessein, ils comptent bien la mettre à profit pour essayer, une fois de plus, de faire tomber Mgr Joachim III. C'est dans la réunion générale des deux corps que la partie va se jouer. Fixée d'abord au lendemain, elle fut retardée à la demande des conseillers, qui se proposaient d'agir sur le patriarche et d'obtenir qu'il revienne sur sa décision.

Le synode se garda bien de prendre part à la démarche. C'est le jeudi 1er août que synodiques et conseillers s'assemblèrent. Ils avaient été convoqués pour « prendre connaissance officielle de la démission du patriarche, et procéder aux autres formalités prévues ». Le pli qui la contenait fut décacheté et lu. Il était ainsi conçu : « *Pour des raisons de conscience*, volontairement, sans violence, nous nous démettons aujourd'hui du poste d'archevêque de Constantinople et de patriarche œcuménique, mais non de la dignité épiscopale, que nous désirons porter canoniquement jusqu'à notre dernier soupir. »

Aussitôt après la lecture, un membre du Conseil, M. Pantziris, déposa sur la table du président une autre lettre, obtenue la veille de Mgr Joachim III. Le patriarche y remerciait M. Pantziris de son attachement et de ses bons sentiments, et déclarait vouloir réfléchir jusqu'au lundi suivant sur la question de sa démission. Ainsi le prélat, après avoir déclaré à tous, sur tous les tons, que sa volonté était immuable, inflexible, irrévocable....., avait enfin cédé. Il n'attendait plus qu'une demande officielle.

Les membres du synode furent un peu desappointés, bien qu'ils dussent s'attendre à cette issue. Aussi une discussion des plus vives s'engagea-t-elle aussitôt sur le fond même de la question : accepterait-on ou non la démission? Les conseillers voulaient une demande officielle pour en obtenir le retrait. Le synode s'y refusait absolument. Ne pouvant se faire écouter, cinq membres du Conseil se retirèrent et allèrent attendre dans la salle voisine. L'assemblée, dès lors, n'était plus en nombre suffisant pour prendre une décision valide. Condamnés à l'impuissance, les synodiques se soumirent, rappellèrent les conseillers, et acceptèrent leur proposition d'une démarche officielle.

Quatre délégués, deux membres du synode et deux du Conseil allèrent prier le patriarche de vouloir bien, *en raison de l'état critique des circonstances*, retirer sa démission. « L'état critique des circonstances » triompha des « raisons de conscience ». Achille, enfin, laissa tomber son courroux et promit, sans conditions, de rentrer le soir même au palais.

Qui sortit vainqueur de ces escarmouches? Mgr Joachim III? On ne voit guère en quoi. C'est sans conditions qu'il revint, et pour s'entendre encore rappeler à l'ordre dès la première séance synodale. Le métropolite de Brousse l'invita sans détours à se conformer désormais aux saints canons et aux règlements nationaux qui déterminent les rapports du patriarche et du synode. Il n'y répondit que par un terne appel à l'oubli du passé. Quant au synode, il n'en fut pas amoindri, pour la raison qu'on ne peut guère l'amoindrir davantage; du moins dut-il avouer une fois de plus son impuissance devant le Conseil. Et s'il est, de ces faits, une conclusion qui s'impose, c'est la constatation palpable, évidente, de la mainmise du corps laïque sur la Grande Eglise.

IV. Caisse de la hiérarchie.

Cette institution nouvelle a pour but d'améliorer l'état du *haut clergé* byzantin. A en croire certains organes orthodoxes, cette situation serait des plus précaires. Est-ce vrai de l'ensemble? Nous ignorons jusqu'à

quel point. En tout cas, cela est compréhensible d'une spéciale catégorie de prélats qui a son importance, au moins numérique, les évêques démissionnaires.

D'après la *Proodos* (1), il n'y aurait pas moins de 20 métropolites et de 6 simples évêques mis ainsi en disponibilité, pour les 87 métropoles et les 16 évêchés que compte le patriarcat. Sur ce nombre, six seulement se sont retirés d'eux-mêmes; les autres ont été déposés pour des raisons d'ordre moral ou administratif. D'après le même journal, tous ces déchus vivotent assez misérablement. Ils reçoivent sans doute une pension de la *Caisse nationale,* mais il est bien évident qu'ils ont été réduits à la portion congrue.

Les autres prélats semblent moins à plaindre. Métropolites et évêques tirent de leur éparchie des revenus au moins suffisants. Si les chiffres, fixés par les *Règlements généraux* (2) de 1860, correspondent encore à la réalité, les plus favorisés reçoivent 100 000 piastres (près de 20 000 francs); très rares sont ceux qui ont moins de 20 000 piastres (4 000 francs); la moyenne des traitements est de 50 000 piastres (10 000 francs). Les droits casuels, qui varient suivant les diocèses et les personnes, ne sont pas compris dans ces évaluations. Cependant, la *Proodos* (3) constate que « la vie de la plupart des prélats n'est pas rose au point de vue économique ». Ces inconvénients doivent être réels, puisque l'on éprouve la nécessité d'y remédier par une institution nouvelle.

C'est le synode qui en a pris l'initiative et a décidé la fondation, vers le début du mois de mai. Il a voté et fait sanctionner par le patriarche un règlement particulier. Comme de juste, c'est une Commission ou éphorie qui administre la Caisse. Le président actuel est Mgr Vaphidès, de Didymotichos.

Cette *Caisse hiérarchique* sera, pour le haut clergé, ce qu'est pour le clergé inférieur la *Caisse sacerdotale*, rétablie par Constantin V, en 1897 (4). Elle se constitue de même, par des cotisations obligatoires. Tous les évêques ont été taxés pour une somme annuelle proportionnée aux revenus de leur éparchie. Il faudra longtemps encore avant que soit réuni le capital nécessaire pour produire les heureux fruits qu'on en attend : *Carpent poma nepotes*. Du moins les prélats semblent-ils le

(1) Πρόοδος, 7 avril 1912.

(2) *Règlements généraux,* publiés par Mgr L. Petit dans *Collectio Conciliorum* de Mansi, t. XL, col. 555 558; cf. Vailhé, dans le *Dictionnaire de théologie catholique,* art. *Constantinople,* col. 1462.

(3) Πρόοδος, 28 avril 1912.

(4) Vailhé, art. *Constantinople,* dans le *Dictionnaire de théologie,* col. 1481.

craindre. Aussi la *Vérité ecclésiastique* a-t-elle dû les inviter à plusieurs reprises à verser au plus tôt leur quote-part.

Nous souhaitons à cette institution nouvelle plein succès dans le but qu'elle poursuit, et qui est d'assurer au haut clergé grec une plus grande indépendance morale, en procurant son indépendance économique. Dans la *Vérité ecclésiastique* (1), M. Ch. Philippidès reconnaît que « si l'Eglise catholique est encore toute-puissante et lutte avec succès contre toute sorte de courants et de flots, elle le doit et à l'incomparable discipline qui règne en elle, et à son indépendance économique ». L'auteur propose aux siens de se rendre forts en se rendant ainsi indépendants. Il a raison, mais le vrai secret de la force catholique est dans cet esprit de discipline qui ne peut exister que sous une autorité réelle, supérieure et personnelle. Cette tête est absente dans l'Eglise orthodoxe, et une si grave lacune peut rendre nuls les bienfaits mêmes de l'indépendance économique et morale.

M. Philippidès sera un jour, nous le craignons, forcé de le reconnaître, s'il veut être sincère jusqu'au bout. F. C.

Roumains

Catholiques

Création d'un diocèse de rite grec-catholique en Hongrie, à Hajdu-Dorogh. — Le Saint-Siège a pris, cet été, une décision appelée à avoir, dans l'empire austro-hongrois et même au delà de ses frontières, un retentissement considérable; c'est la création, en Hongrie, d'un diocèse nouveau de rite grec pur. Pour en faire saisir toute la portée, un certain nombre de détails préliminaires doivent être rappelés brièvement.

L'empire austro-hongrois possède plus de cinq millions de catholiques de rite oriental. Tous, jusqu'à présent, n'avaient de grec que le rite. Pour la langue, les uns, les Ruthènes, employaient le slavon, et, les autres, les Roumains, se servaient de leur langue nationale, le roumain.

La plus grande partie de la population ruthène habite l'Autriche, la Galicie, où se trouvent près de 3 500 000 fidèles organisés en une province indépendante, composée de trois diocèses seulement, l'archevêché de Lemberg et les deux évêchés suffragants de Przemyschl et Stanislawow. En Hongrie, les Ruthènes sont bien moins nombreux, mais mieux organisés hiérarchiquement, puisque une population de 650 000 fidèles seulement est répartie aussi en trois diocèses : Munkacs,

(1) 'Εκκλησιαστική 'Αλήθεια, 2 juin 1912, p. 194.

Kreutz et Eperiès. Il est vrai que ces éparchies ne forment pas, comme en Autriche, une province indépendante. Les susceptibilités hongroises n'ont pas même permis de les rattacher à l'archevêché de même rite de Lemberg. Elles sont placées sous la haute juridiction du primat latin de Gran. La plupart de ces fidèles sont établis au *nord* de la plaine hongroise, sur le versant méridional des Carpathes.

C'est en Hongrie aussi que se trouvent les catholiques roumains. Ils y sont presque deux fois plus nombreux que les Ruthènes, environ 1 200 000, disséminés dans la partie orientale, la montagneuse Transylvanie et les abords de la plaine. Ils forment une province ecclésiastique indépendante de quatre diocèses. L'archevêché est Fogaras, sur les frontières de la Roumanie, et les diocèses suffragants sont Nagy-Varad, Szamos-Ujvar et Lugos.

Hajdu-Dorogh, la ville qui vient d'être dotée d'un évêché, se trouve au centre de la grande plaine hongroise, un peu au nord de Debreczen, à peu près à égale distance des pays proprement ruthènes (Nord) et roumains (Sud-Est). C'est évidemment cette position intermédiaire qui l'a fait choisir pour centre du nouveau diocèse grec, composé d'anciens fidèles ruthènes ou roumains. Sans doute, le grec est loin d'être connu du peuple et même du clergé de ces régions, mais ils ont oublié aussi, dit-on, leur langue nationale ancienne. Grâce surtout aux progrès considérables du madgyar, beaucoup ne comprennent plus le slavon ou le roumain de la liturgie. Qu'ils reviennent donc à la langue primitive de leur rite, le grec ancien.

Tel est le but du nouveau diocèse : réunir sous la même juridiction les catholiques de rite byzantin dont la majorité parle hongrois. La Bulle d'érection *Christi fideles græci ritus* (1), du 8 juin 1912, est formelle à ce sujet. C'est pour ce motif qu'on lui a adjoint des paroisses très éloignées parfois de Hajdu-Dorogh, comme Budapest, Mako, Nagy-Varad : *Quum tamen ipsarum fideles fere omnes hungarice loquantur, peropportunum visum est eas novæ erectæ diœcesi adjungere atque aggregare.* Il en est de même des 35 paroisses enlevées au diocèse de Fogaras. Le Saint-Siège est décidé à ne jamais permettre l'usage liturgique d'une nouvelle langue, le hongrois par exemple, et c'est aussi pour prévenir cet abus que la création nouvelle a été décidée. Enfin, la Bulle mentionne un dernier motif qui a sa valeur : *ut « arctiora reddantur vincula quibus Regnum Apostolicum Sancti Stephani devincitur cathedræ Apostolorum Principis »*.

(1) *Acta Apostolicæ Sedis*, vol. IV, 1er juillet 1912, p. 429-435.

Le nouveau diocèse aura 160 paroisses; une seule est soustraite à l'archevêché latin de Gran, celle de Budapest; 76 sont tirées des deux diocèses ruthènes du nord de la Hongrie, Eperiès (8 paroisses) et surtout Munkacs (68 paroisses); enfin, les 83 autres, le plus grand nombre, viendront des éparchies roumaines, 44 de Nagy-Varad (Gross-Werein), le diocèse le plus proche de Hajdu-Dorogh; 4 de Szamos-Ujvar, au milieu de la Transylvanie, et 35 de Fogaras, à l'extrémité orientale de la Hongrie, près de la Roumanie. Ces dernières paroisses, très éloignées, seront administrées par un vicaire nommé et institué par l'évêque de Hajdu-Dorogh.

Nous n'avons pas à entrer dans le détail des décisions pratiques prises par le Saint-Siège pour l'érection du nouveau diocèse. Notons seulement les plus importantes.

La langue liturgique est le *grec ancien*. La langue populaire ne sera admise que dans les cérémonies extra-liturgiques, comme cela se pratique dans les églises latines. Le grec ne sera obligatoire que dans trois ans, afin de laisser aux prêtres le temps de l'apprendre. D'ici lors, ils pourront continuer à célébrer, comme par le passé, en leur langue respective, slave ou roumaine; quant au hongrois, il reste interdit, puisqu'il n'a jamais été admis dans la liturgie.

Hajdu-Dorogh est placé sous la juridiction et la dépendance de la Propagande et fait suffragant du siège latin de Gran, comme les trois diocèses ruthènes de Hongrie.

Le gouvernement s'est formellement engagé (*pacto se obstrinxit*) à soutenir et à aider tous les évêques futurs de Hajdu-Dorogh, et à faire toutes les dépenses utiles pour l'érection de ce diocèse et l'aménagement des édifices que suppose l'organisation régulière d'un siège épiscopal.

Orthodoxes

La crise religieuse roumaine. — Les *Echos d'Orient* ont appelé ainsi, on s'en souvient, les divisions profondes créées en Roumanie par un essai trop radical de réforme ecclésiastique (1). Que l'Eglise roumaine eût besoin de réforme, tout le monde en convenait. Mais le remède que l'on proposait pour la guérir était pire que le mal. On voulait changer la loi synodale (2) qui le régit depuis 1872 dans un sens presbytérien, et constituer à côté, et presque au-dessus du saint synode, un *Haut Conseil ecclésiastique* composé de représentants du clergé inférieur

(1) JEAN-MARIE, *Echos d'Orient*, 1910, t. XIII, p. 48.
(2) Mgr L. PETIT, dans le *Conciliorum Collectio* de MANSI, t. XLII, col. 219.

et même de laïques. C'était aller contre les principes, si ondoyants soient-ils, de l'Eglise orthodoxe elle-même. La lutte qui s'ensuivit, conduite par Mgr Safirim, évêque de Roman, amena la déposition de l'archevêque de Bucarest, Mgr Mironesco.

Le siège est resté vacant jusqu'à la fin de mars 1912. Alors l'évêque de Husi, Mgr Conon, a été élu archevêque et primat de Roumanie. Dans son premier discours, Mgr Conon a encore rappelé les maux dont souffre son Eglise, surtout l'incapacité intellectuelle et morale du clergé. Il en signale la cause dans l'insuffisance de la loi du 20 mai 1893, qui s'occupe spécialement du clergé séculier et des Séminaires. Enfin, il compte sur l'appui moral et matériel de l'Etat, et engage celui-ci à mettre au service de l'Eglise les capitaux ecclésiastiques qui sont en sa possession.

Peu de temps après cette élection, le projet de réforme si radical présenté en 1909 a été modifié légèrement. Le *Haut Conseil ecclésiastique* malheureusement n'est pas supprimé, mais il devient une sorte de bureau consultatif dépendant du ministère des Cultes ou du saint synode, qui lui confient, chacun dans son ressort, diverses matières à étudier ou à examiner. Ses avis et décisions ne peuvent être appliqués qu'après l'approbation du ministère ou du synode.

Peut-être ces précisions et concessions suffiront-elles à calmer les scrupules de l'opposition et permettront-elles à l'Eglise roumaine et au gouvernement de passer aux autres réformes proposées. Qui pourrait affirmer, en effet, que l'institution nouvelle, ainsi entendue, soit vraiment incompatible avec les principes si flexibles de l'Eglise orthodoxe?

F. C.

Ruthènes

Catholiques

Nomination d'un évêque ruthène au Canada. — Rome vient de nommer pour le Canada un évêque régionnaire de rite et de nationalité ruthène. L'élu est M. Nicolas Budka, préfet du Séminaire archiépiscopal de Lemberg, en Galicie.

Cette décision répond à un réel besoin. Elle continuera l'œuvre, commencée aux Etats-Unis, de l'institution d'une hiérarchie chargée de veiller spécialement sur les fidèles de rite oriental émigrés en Amérique. Les Slaves y sont déjà très nombreux. Les *Echos d'Orient* ont publié, en 1910 (1), la traduction d'une étude que M. Shipman a con-

(1) *Echos d'Orient*, 1910, t. XIII, p. 173.

sacrée à ce sujet dans *The catholic Encyclopedia* (1). C'est aux Etats-Unis que l'émigration ruthène a été le plus intense. En 1908, il y avait de 350000 à 400000 fidèles de ce rite, en comprenant dans ce chiffre les Slovaques et les Croates slovènes de rite byzantin. C'est à eux que devait d'abord songer le Saint-Siège. En 1907, il leur envoya un évêque régionnaire avec juridiction sur tous les Ruthènes des Etats-Unis et, par l'importante Constitution apostolique *Ea semper* de septembre 1907, régla la situation générale du rite grec en Amérique.

C'est une œuvre analogue que fait aujourd'hui le Saint-Siège au Canada, par le Bref (2) *Officium supremi Apostolatus*, du 15 juillet 1912. Dans ce pays, les Ruthènes sont bien moins nombreux cependant qu'aux Etats-Unis. En 1908, d'après M. Shipman, ils étaient de 45000 à 50000. Ce chiffre est certainement dépassé aujourd'hui. Il est assez important pour mériter la nomination d'un évêque, dont la présence ne pourra que hâter et faciliter l'organisation des communautés de fondation récente.

Le nouvel évêque doit: 1° exercer une pleine juridiction personnelle sur tous les fidèles du rite ruthène du Canada, présents et futurs, sous la seule dépendance du délégué apostolique; 2° établir sa résidence ordinaire dans la ville de Winnipeg. F. CAYRÉ.

POST-SCRIPTUM. — *Un acte du Saint-Siège autorisant tous les fidèles à communier dans n'importe quel rite.* — Que nos lecteurs nous permettent d'ajouter, à la fin de cette chronique des Eglises orientales, la mention d'un important document du Saint-Siège dont nous comptons leur présenter prochainement le texte intégral avec une traduction française. Les *Acta Sanctæ Sedis* du 30 septembre 1912 (t. IV, n° 18 p. 609-617) ont publié la Constitution apostolique *Tradita ab antiquis*, sous ce titre qui, à lui seul, en indique déjà la disposition principale et la haute portée religieuse: *De sanctissima Eucharistia promiscuo ritu sumenda.* L'acte porte la date du 14 septembre 1912. En attendant que tous nos lecteurs puissent avoir sous les yeux ce trés intéressant document, duquel le Souverain Pontife se promet les plus heureux résultats pour la grande cause de l'union des Eglises, nous croyons utile de faire connaître ici sans retard la teneur de la disposition principale formant le troisième article du dispositif final. Il y est dit:

Omnibus fidelibus cujusvis ritus datur facultas ut, pietatis causa, Sacramentum Eucharisticum quolibet ritu confectum suscipiant (p. 616).

Tout fidèle, de quelque rite qu'il soit, est autorisé, même pour simple motif de dévotion, à recevoir le Sacrement Eucharistique consacré dans n'importe quel rite.

Cette mesure, dit le Pape, « sera utile, non seulement pour enflammer l'ardeur de la piété parmi les catholiques d'Orient, mais encore pour confirmer leur mutuelle concorde » par la participation commune au Pain unique qui est le sacrement de l'unité. De telles paroles, venant d'une autorité si auguste, expriment trop bien nos propres aspirations, pour que nous ne soyons pas empressés à applaudir de tout notre cœur à ce nouvel acte du Vicaire de Jésus-Christ.

S. SALAVILLE.

(1) *The catholic Encyclopedia*, t. VI, p. 744-752.
(2) *Acta Apostolicæ Sedis*, vol. IV, 31 août 1912, f. 555-556.

BIBLIOGRAPHIE

Fr. Mourret : *Histoire générale de l'Eglise.* — V. *La Renaissance et la Réforme.* Paris, Bloud, 3e édition, 1910, in-8°, 604 pages. Prix : 7 fr. 50. — VI. *L'Ancien Régime.* Paris, Bloud, 4e édition, 1911, in-8°, 594 pages. Prix : 7 fr. 50.

Sous le titre très précis : *la Renaissance et la Réforme,* l'auteur ne se contente pas de nous retracer les diverses phases de l'histoire de l'Eglise au xve et au xvie siècle; il prend les événements au pontificat de Boniface VIII et les suit jusqu'au xviie siècle (1294-1600). L'ouvrage comprend trois parties : 1° Décadence de la chrétienté sous l'influence des légistes, de l'humanisme païen et du grand schisme d'Occident, décadence qui rend les réformes nécessaires; 2° révolution protestante qui prétend réformer l'Eglise en se passant de l'Eglise; 3° réforme catholique par le concile de Trente, et une effloraison magnifique d'Ordres religieux. M. l'abbé Mourret a utilisé les travaux les plus récents et les plus sérieux, particulièrement ceux du P. Denifle au sujet de Luther, ce qui donne à son ouvrage une grande valeur scientifique, mais qui n'embarrasse pas son style clair et rapide. Nous lui ferons un petit reproche : celui de ne s'être pas assez occupé des Eglises orientales. La formation de l'Eglise russe et la fondation du patriarcat de Moscou, entre autres choses, méritaient de le retenir quelque peu. Cette lacune sera regrettée par ceux qui s'intéressent aux vieilles chrétientés de l'Orient.

Par ancien régime, les démagogues entendent volontiers tout ce qui a précédé 1789. Ce n'est pas l'avis de M. Mourret ni des meilleurs historiens. Il faut simplement entendre par là le régime politique et social des nations européennes pendant les deux derniers siècles qui ont précédé la Révolution. L'auteur nous montre la Renaissance catholique commencée au xvie siècle, continuant son œuvre bienfaisante dans la doctrine, la piété, la rénovation du clergé, les œuvres de charité et les missions étrangères. Puis nous assistons à la lutte de l'Eglise contre les doctrines hétérodoxes : protestantisme, gallicanisme, jansénisme, quiétisme. Il nous semble que M. Mourret a fait une place trop restreinte au joséphisme, qui a cependant beaucoup contribué à la Révolution, et dont s'inspirent, peut-être sans le savoir, beaucoup de persécuteurs modernes.

Le chapitre consacré aux Eglises orientales, bien qu'il soit d'inégale valeur dans ses diverses parties, donne toutefois une idée juste de la vie religieuse en Orient aux xviie et xviiie siècles. Il serait faux cependant de croire que les controverses dogmatiques chez les Grecs se sont bornées aux doctrines protestantes et à la rebaptisation des Latins. Il eût été bon aussi d'ajouter quelques mots sur l'apostolat catholique dans les pays de

langue grecque, apostolat très intense et très fructueux, particulièrement celui des Pères Jésuites dans l'Archipel.

R. Janin.

F. Prat, S. J., *la Théologie de saint Paul. Deuxième partie.* Paris, G. Beauchesne, 1912, in-8°, VIII-579 pages. Prix : 7 fr. 50.

Le R. P. Prat nous livre dans ce second volume sur la théologie de saint Paul une magnifique synthèse de la doctrine du grand Apôtre. Par l'harmonieuse disposition des parties comme par la plénitude du contenu, par la clarté de l'exposition et l'élégance du style comme par l'originalité de la pensée, alliée à une érudition consommée, par la richesse et la précision des détails comme par les lumineuses vues d'ensemble, cet ouvrage nous paraît réaliser toutes les conditions du chef-d'œuvre. Il est de ceux qui resteront et qu'on n'aura pas envie de refaire. Car le P. Prat a fouillé les épîtres pauliniennes dans tous les sens. On sent, en le lisant, qu'il s'est assimilé la doctrine de l'Apôtre, qu'il a fait un effort prodigieux pour en saisir l'idée centrale et pour faire converger autour de cette idée les éléments variés de l'Evangile paulinien.

Cette idée-mère, le P. Prat la formule ainsi : « *Le Christ Sauveur associe tout croyant à sa mort et à sa vie. Le Christ Sauveur* définit la personne du rédempteur; c'est le Messie, l'envoyé, l'agent et le mandataire de Dieu, le pontife de l'humanité coupable, le nouvel Adam chargé par Dieu de réparer l'œuvre du premier. *Tout croyant* spécifie le sujet de la rédemption — universel en puissance, sans distinctions, exclusions ni privilèges — et indique en même temps la condition essentielle du salut : la foi. *L'union à la mort et à la vie du Christ* résume le plan rédempteur conçu par le Père dès l'éternité, exécuté au tournant des siècles par le Fils qui, se solidarisant avec nous et nous unissant avec lui par un lien d'identité mystique, fait passer sur lui ce qui est à nous et sur nous ce qui est à lui. » (P. 55.) De cette conception, l'auteur tire logiquement le plan de son ouvrage. I. *Préhistoire de la rédemption* (L'humanité sans le Christ. L'initiative du Père). II. *La personne du rédempteur* (Le Christ préexistant. Relations du Christ préexistant. Jésus-Christ). III. *L'œuvre de la rédemption* (La mission rédemptrice. La mort rédemptrice. Les effets immédiats de la rédemption). IV. *Les canaux de la rédemption* (La foi et la justification. Les sacrements. L'Eglise). V. *Les fruits de la rédemption* (La vie chrétienne. Les fins dernières).

Telles sont, avec le livre premier, consacré au paulinisme (conceptions modernes, notion vraie), les grandes divisions de cette synthèse, qui défie tout compte rendu et qu'il faut lire en entier pour en saisir toute la beauté et toute la richesse. L'auteur a rassemblé là tout ce qu'on a écrit de meilleur sur la doctrine de saint Paul, en y ajoutant son apport per-

sonnel, qui est considérable. Les vues neuves et originales abondent, en effet, qui montrent dans le P. Prat un théologien très averti, un exégète d'une rare pénétration, un philologue rompu à toutes les nuances de l'expression et de la pensée. Le philologue et l'érudit se révèle surtout dans les vingt-cinq longues notes distribuées à la fin des chapitres. Ce sont autant de petites moncgraphies très denses de contenu, qui aident à mieux comprendre les données synthétiques. Signalons enfin les tables générales qui terminent le volume, et qui comprennent : 1° Un sommaire analytique de dix-huit pages très serrées; 2° une bibliographie de quatorze pages; 3° une table exégétique; 4° un index philologique. Nous souhaitons de tout cœur à la *Théologie de saint Paul* le succès qu'elle mérite. Elle contribuera certainement dans une large mesure au renouvellement et au progrès de la théologie tout court.

M. JUGIE.

E. MANGENOT, *Dictionnaire de théologie catholique*, fascicules XXXV-XXXIX (*Equivoque-Extrême-Onction*). Paris, Letouzey, 1911-1912. Prix : 5 francs le fascicule.

Des articles très étendus, dont quelques-uns enjambent sur deux ou même sur trois fascicules, nous ont mis un peu en retard avec le *Dictionnaire de théologie catholique*. Force nous sera de nous borner à une rapide énumération des principales notices. A la théologie dogmatique et morale ressortissent plus directement les articles : *Equivoque,* col. 386-388 (C. Antoine); *Erreur doctrinale* et *Erreur empêchement de mariage,* col. 435-456 (E. Valton); *Eschatologie* (E. Mangenot); *Esclavage,* col. 457-520 (J. Dutilleul); *Espérance,* col. 605-676 (S. Harrent); *Esprit-Saint,* col. 676-829 (A. Palmieri); *Essence,* col. 831-850 (A. Michel); *Etats de vie,* col. 905-911 (C. Antoine); *Eternité,* col. 912-921 (A. Michel); *Eucharistie,* col. 989-1452 (C. Ruch, G. Bareille, R. S. Bour, F. Vernet, J. de Ghellinck, E. Mangenot, F. Jansen); *Eve,* col. 1640-1655 (E. Mangenot); *Evidence,* col. 1725-1731 (J. Bouché); *Ex cathedra,* col. 1731-1734 (L. Godefroy); *Expérience religieuse,* col. 1786-1868 (H. Pinard); *Explicite et Implicite,* col. 1868-1871 (A. Michel); *Extase,* col. 1871-1896 (A. Hamon); enfin le début de l'article *Extrême-Onction.*

C'est le R. P. A. Palmieri qui a rédigé l'article *Esprit-Saint.* Il étudie successivement : 1° la divinité du Saint-Esprit; 2° sa procession du Père et du Fils; l'une et l'autre d'après l'Ecriture, les Pères, les conciles et les théologiens. Ces colonnes compactes abondent en renseignements précieux, bien qu'ils soient présentés d'une manière un peu trop touffue. Les belles études du P. de Régnon sont largement mises à contribution, même aux endroits où il est échappé au docte Jésuite quelques inexactitudes. Ainsi, col. 793-794, pour suivre trop fidèlement son guide, le R. P. Palmieri suppose, comme lui, qu'Apollinaire enseignait que le

Saint-Esprit est une créature du Fils. Voir M. Jugie, *Nestorius et la controverse nestorienne,* Paris, 1912, p. 279-280. Les onze colonnes de bibliographie sur la question de la procession du Saint-Esprit n'étonneront pas ceux qui sont tant soit peu au courant des controverses qu'elle a suscitées, et l'on saura gré au R. P. Palmieri d'avoir dressé cette longue liste.

Pour les articles *Eucharistie* et *Accidents eucharistiques,* sept collaborateurs se sont partagé la besogne. Le sacrement y est étudié successivement dans l'Ecriture, chez les Pères, d'après les monuments chrétiens, du ixe au xiie siècle, au xiie en Occident, du xiiie au xve siècle, au concile de Trente, du xvie au xxe siècle. Vient enfin l'étude sur les accidents eucharistiques. C'est la matière de plusieurs volumes qui se trouve ainsi réunie pour la plus grande commodité des travailleurs. Dans la subdivision l'*Eucharistie d'après les Pères*, on se contente parfois de références qui nous ont paru par trop sobres. Ainsi, col. 1139, un alinéa de deux lignes se trouve libellé comme suit: « 7° A Rome. — Saint Hippolyte, voir A. d'Alès, *la Théologie de saint Hippolyte.* Paris, 1906, p. 147-150. » Maints lecteurs préféreraient certainement un résumé, si bref, fût-il, des pages auxquelles on les renvoie.

Au droit canon appartiennent des articles comme *Etat,* col. 879-905 (E. Valton); *Etrangers,* col. 982-989 (C. Antoine); *Evêques,* col. 1656-1725 (F. Prat et E. Valton); *Excommunication*, col. 1734-1744 (E. Valton); *Exorcisme* et *Exorciste*, col. 1762-1786 (J. Forget); *Extravagantes,* col. 1896-1897 (A. Villien); — à l'exégèse, les notices de E. Mangenot sur les livres d'*Esdras* et *Néhémie,* d'*Esther,* de l'*Exode,* et sur l'*Evangile;* celle de E. Amann sur les *Evangiles apocryphes*; — à l'histoire de la théologie les articles *Erasme*, *Erigène, Estius, Ethnophrones, Eucher, Euchites*, *Eudes, Eudoxe* et *Eudoxiens;* les monographies des Papes du nom d'*Etienne* et *Eugène;* les articles *Eugenicos* (Jean), *Eunomius*, *Eusèbe*, *Eustathe, Eustrate, Euthymius Zigabène, Eutychès et Eutychianisme*, *Evagre.* Plusieurs de ces notices sont signées par des rédacteurs de cette revue; signalons notamment la monographie d'Eutychès et de l'Eutychianisme, col. 1582-1609, due à la plume du R. P. Jugie.

A l'Eglise d'*Espagne* sont consacrés deux articles. Dans le premier, M. Legendre expose l'état religieux actuel de cette Eglise, col. 553-593. Dans l'autre, le R. P. Dominique de Caylus, Capucin de Burgos, fait une monographie des sciences sacrées en Espagne depuis le moyen âge, col. 593-603.

Cette trop aride énumération suffit à dire une fois de plus l'abondance de renseignements très utiles et puisés aux meilleures sources, qu'on trouvera dans ce recueil. On lui a déjà reproché des empiétements sur le *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques* et sur le futur *Dictionnaire de droit canon*. Je veux bien que l'information historique et

canonique soit fort recommandable aux théologiens, mais ne pourrait-on pas, dès à présent, réserver complètement à ces deux derniers répertoires des articles qu'il sera nécessaire d'y insérer comme étant de leur ressort? Le *Dictionnaire de théologie catholique* gagnerait, à cette mesure, de la place et du temps.

S. SALAVILLE.

J. TIXERONT, *Histoire des dogmes dans l'antiquité chrétienne*, t. III : *La fin de l'âge patristique* (430-800). Paris, Gabalda, 1912, in-12, 583 pages. Prix : 3 fr. 50.

Ce troisième volume d'un ouvrage dont l'éloge n'est plus à faire étudie la fin de l'âge patristique, que l'auteur clôt pour l'Orient à saint Jean Damascène et à la controverse iconoclaste; pour l'Occident, à Alcuin et à la controverse adoptianiste. Après un aperçu général sur la théologie grecque du ve au viie siècle, vient l'exposé en cinq chapitres des grandes controverses christologiques. M. Tixeront n'est pas de ceux à qui le *Livre d'Héraclide* a persuadé que Nestorius n'était pas nestorien. Il retrouve dans cet ouvrage tout l'essentiel du nestorianisme classique, bien que sa conception de l'unique *prosôpon* admis par l'hérésiarque manque de netteté. Utilisant les conclusions de la récente étude de M. Lebon sur le monophysisme sévérien, il distingue le monophysisme eutychien du monophysisme sévérien, et à cela il n'y a rien à redire. Par contre, les vues du savant Belge sur la terminologie cyrillienne nous paraissent plus que contestables, et il est regrettable que M. Tixeront les ait adoptées sans contrôle suffisant. Nous ne croyons pas non plus que le concile de Chalcédoine ait été le premier à violer la défense du concile d'Ephèse en mettant en circulation le symbole dit de Constantinople (p. 48, n. 1), pour la bonne raison que le concile d'Ephèse n'avait et ne pouvait avoir, dans le cas, l'intention de lier les conciles futurs.

Les palinodies du pape Vigile dans l'affaire des trois chapitres sont fortement mises en relief. Le lecteur catholique aimerait bien trouver, après l'exposé de la difficulté doctrinale qu'elles soulèvent, les éléments d'une solution. Le cas du pape Honorius aurait aussi mérité, semble-t-il, plus qu'une simple note.

Les diverses phases de la querelle monothélite sont fort bien racontées. Quant à la définition même du monothélisme de Sergius et de l'Ecthèse, certains trouveront qu'elle ne sort pas nécessairement des textes. Le monothélisme de Sergius est-il autre chose qu'un point particulier du monophysisme sévérien, et n'y aurait-il pas lieu de distinguer entre un monothélisme verbal et un monothélisme réel, tout comme on distingue un monophysisme verbal et un monophysisme réel?

Le chapitre vii résume les données de la tradition grecque en dehors de la doctrine christologique. C'est l'un des plus denses du volume. Cer-

taines questions, comme la primauté romaine et la mariologie, auraient pu être traitées un peu plus longuement. On ne dit rien, par exemple, de la doctrine de saint André de Crète sur l'Immaculée Conception et l'Assomption. L'auteur croit que Théodore de Mopsueste et Théodoret ont nié la procession du Saint-Esprit *a Filio* et *per Filium*. Il nous est impossible d'être de son avis. Le symbole de Théodore ne vise, selon toute apparence, que l'erreur de Macédonius, et il serait facile d'apporter des textes de Théodoret qui établissent qu'il n'a pu rejeter le *per Filium* des Pères grecs antérieurs, et que lui aussi a en vue l'hérésie pneumatomaque.

Les chapitres VIII et IX sont consacrés à la théologie latine. La controverse semi-pélagienne est racontée assez longuement. L'auteur montre bien comment l'Eglise, tout en approuvant les grandes thèses de saint Augustin sur la grâce, a refusé d'adopter officiellement les conséquences extrêmes de l'augustinisme relativement à la prédestination.

La controverse des images et la théologie de saint Jean Damascène occupent les chapitres X et XI. A propos de la doctrine de saint Jean Damascène sur le canon scripturaire, M. Tixeront écrit : « Saint Jean reproduit, d'après saint Epiphane, le canon de l'Ancien Testament, les livres de la *Sagesse* et de l'*Ecclésiastique* exclus. Son canon du Nouveau Testament concorde avec notre canon actuel. » (P. 485.) Ceci n'est pas tout à fait exact. Il est bien vrai que le Damascène donne le canon hébreu de l'Ancien Testament d'après saint Epiphane, mais il est vrai aussi qu'il cite dans ses ouvrages plusieurs deutérocanoniques comme écriture inspirée. Quant au canon du Nouveau Testament, saint Jean y fait rentrer les canons dits apostoliques. Un peu plus loin, p. 513, l'auteur écrit : « On remarquera que saint Jean Damascène ne parle ni de la prière pour les morts ni du purgatoire. » Or, M. Franz Diekamp a établi, en 1903, l'authenticité du Περὶ τῶν ἐν πίστει κεκοιμημένων, où la question de la prière pour les morts est traitée *ex professo*.

Un dernier chapitre donne un court aperçu sur la théologie latine sous Charlemagne. Puis vient une conclusion résumant à grands traits les développements de la doctrine catholique depuis l'apparition de l'arianisme. Ainsi se termine cette *Histoire des dogmes*, qui est incontestablement un ouvrage fort bien conçu, reflétant à un haut degré les qualités littéraires de l'esprit français. On se tromperait cependant si l'on croyait que toutes les affirmations en sont irréformables, et qu'elles nous livrent tous les secrets de la patristique. Il y a encore dans ce domaine bien des découvertes à faire ou à retrouver dans les travaux de nos savants devanciers des XVIIe et XVIIIe siècles. Car il nous semble que M. Tixeront a accordé trop de confiance à certaines études contemporaines de valeur fort contestable et n'a pas assez feuilleté Petau, Thomassin et les préfaces des grands éditeurs des ouvrages des Pères.

M. JUGIE.

E. DE BACKER, *Sacramentum : le mot et l'idée représentée par lui dans les œuvres de Tertullien* (XXX[e] fascicule du recueil de travaux publiés par les membres des conférences d'histoire et de philologie de l'Université de Louvain). Paris, A. Picard, 1911, in-8°, xx-392 pages. Prix : 8 francs.

Le titre de cet ouvrage n'indique qu'un tiers à peine de son contenu, c'est-à-dire la première partie. Les trois autres qui suivent traitent : *a*) de l'initiation au christianisme dans l'antiquité chrétienne, spécialement d'après les ouvrages de Tertullien; *b*) des initiations dans les mystères païens; *c*) des principales analogies des mystères chrétiens et des mystères païens. L'auteur a réuni d'abondants matériaux, mais des matériaux disparates sans lien entre eux, qui font de son travail un recueil plutôt qu'un livre. Le mot *sacramentum*, dans Tertullien, a été pour lui l'occasion de parler de toute sorte de choses : de l'initiation chrétienne dans le Nouveau Testament, de la doctrine de Tertullien sur les sacrements, sur les fins dernières, sur la soteriologie, des principaux mystères païens avec leurs rites, leurs doctrines et leurs effets, etc. On trouve des chapitres d'une ou deux pages seulement. Donc, ouvrage fort érudit, utile à consulter, mais mal composé.

M. JUGIE.

J. BRICOUT, *Où en est l'histoire des religions?* t. II : *Judaïsme et christianisme*. Paris, Letouzey et Ané, 1911, in-8°, 589 pages. Prix : 7 fr. 50.

Le tome I[er] de cet ouvrage a fait l'an dernier l'objet d'un compte rendu dans les *Echos d'Orient*. Le tome II, qui n'a pas tardé à paraître, vient heureusement compléter la série des études entreprises dans le précédent. Des auteurs connus pour leur compétence en ces matières y ont collaboré avec succès. Enumérons les sujets traités : J. Touzard, *la Religion d'Israël;* J. Vénard, *les Origines chrétiennes;* P. Battifol, *le Christianisme et le monde antique, de la fin du* I[er] *siècle au concile de Nicée;* J. Bousquet, *les Divers schismes d'Orient;* E. Vacandard, *l'Eglise latine du* IV[e] *au* XV[e] *siècle;* J. Bricout, *le Christianisme de la Réforme à nos jours;* J. Bricout, *Conclusion*.

Je ne m'arrêterai qu'à l'étude du regretté chanoine Bousquet. En moins de soixante pages, il a réussi à donner sur les divers schismes orientaux une idée aussi exacte que claire, ce qui n'est pas un mince mérite aux yeux de celui qui connaît un peu les Eglises orientales. Il a évidemment fait la meilleure part au principal de ces schismes, le schisme grec, qui a entraîné loin de Rome la moitié de l'Europe. M. Bousquet a fort bien remarqué que ce n'est ni sur Photius ni sur Michel Cérulaire qu'il faut faire retomber la principale faute du schisme, les causes en étaient plus anciennes et plus profondes : intrusion du pouvoir civil dans les affaires

ecclésiastiques, ambition des patriarches de Constantinople, antipathie des Byzantins pour tout ce qui n'était pas grec, etc. Les autres schismes ne sont pas négligés cependant. L'auteur en donne une histoire suffisante, bien que nécessairement un peu rapide. Le paragraphe consacré à l'état actuel des Eglises orientales et à la vie religieuse qu'on y rencontre est plein de judicieuses remarques. Peut-être eût-il été bon de donner quelques aperçus sur l'émiettement de ces Eglises, leur situation géographique, leur importance numérique, etc. Je relève aussi quelques inexactitudes de détail. Ainsi, p. 348, il n'est rien moins que sûr que le chef religieux des Arméniens se soit appelé catholicos dès le IVe siècle; p. 356 : les Melkites ne se servent pas de l'arabe seul dans la liturgie, ils emploient aussi, et de plus en plus, le grec. R. JANIN.

A. PÉPHANÈS, Σύντομος 'Εκκλησιαστική 'Ιστορία, t. Ier. Athènes, A. Dialesma, 1911, 180 pages in-8°.

Cette histoire sera divisée, comme celle de D. Kyriakos, qui lui sert de modèle, en quatre parties : la première s'étend de l'an 1 à 313; la deuxième, de 313 à 860; la troisième, de 860 à 1453; enfin la quatrième de 1453 à nos jours.

Le premier volume comprend les deux premières périodes. Trois mots suffisent à apprécier ce petit manuel : c'est une thèse orthodoxe, développée d'une manière oratoire, sans la moindre allure scientifique et critique.

Voici, choisi entre cent, un spécimen du genre. Saint Pierre « alla à Rome, *dit-on*, κατά τινα ἁπλῆν φήμην », p. 37. Et douze lignes plus bas, saint André « enseigna en Scythie, en Cappadoce, à Byzance, où il établit Stachys premier évêque ». Pas le moindre doute sur ce fait, point de références non plus; cela laisse à l'auteur plus de liberté avec les faits et les citations.

Son orthodoxie même est-elle immaculée? On peut se le demander quand on le voit, p. 90, reprocher à Justinien d'avoir fermé les écoles païennes d'Athènes et d'avoir ainsi éteint la gloire de cette ville immortelle. C'est que M. Péphanès, ici et dans le cours de son travail, estime l'hellénisme au moins à l'égal de la religion. F. CAYRÉ.

A. DUFOURCQ, *Histoire de l'Eglise du* XIe *au* XIVe *siècle. Le christianisme et l'organisation féodale* (1049-1300). Dans la collection *l'Avenir du christianisme* (Le passé chrétien), 3e édition. Paris, Bloud, 1911, in-16, 458 pages. Prix : 3 fr. 50.

M. Dufourcq n'est pas de ceux qu'un vaste labeur effraye. Il peut à lui seul entreprendre une collection d'ouvrages historiques sans nuire à ses autres travaux. En trois chapitres (c'est bien peu pour plus de 400 pages),

il fait le tableau de l'Eglise au moyen âge, et un tableau complet, depuis les luttes de Rome contre les entreprises du pouvoir civil et les conflits de doctrine jusqu'aux moindres œuvres sociales et à l'architecture. Malheureusement, il n'y a guère dans son ouvrage que les matériaux nécessaires à une aussi vaste étude. La majeure partie du livre — au moins les trois cinquièmes — est une suite de notes rédigées en style télégraphique, bourrées, il est vrai, de faits et de citations, mais qui donnent plutôt l'impression de fiches patiemment cataloguées. Il y a aussi tel titre qui choquera plus d'un catholique. M. Dufourcq croit-il donc que le christianisme a péri pendant la soi-disant période de ténèbres qu'on appelle le haut moyen âge? On se le demande quand on lit le titre du chapitre Ier : *la Résurrection du christianisme.* Souhaitons que les occupations de M. Dufourcq lui laissent assez de loisirs pour lui permettre de rédiger d'une façon plus complète les volumes qu'il doit encore publier.

R. JANIN.

H. LIETZMANN, *Byzantinische legenden.* Iéna, 1911. Eugen Diederichs, 102 pages in-4°.

Voici un livre pour le moins original. Un titre à traits d'argent sur une couverture rouge pâle attire, dès l'abord, le regard du lecteur. Bientôt, au dedans, des caractères gras, à l'aspect légèrement archaïque, imprimés sur un papier épais et mat d'une blancheur jaunissante, l'étonnent davantage encore. Des figures grimaçantes, égarées en tête de certaines légendes, sans doute pour leur servir d'illustration, accentuent la première impression.

Si, malgré tout, on prend connaissance du contenu, on se trouve en présence d'une traduction allemande de légendes byzantines. L'auteur a voulu présenter quatre types différents des récits dont s'édifiaient les moines byzantins. Ce sont : 1° la vie de saint Daniel Stylite, p. 1-52; 2° la vie de saint Martinien, p. 53-62; 3° la vie de saint Syméon le Fou, p. 63-81; 4° enfin des glanures dans le *Pré spirituel* de Moschus, p. 82-99.

En dehors des deux pages de notes très sommaires qui terminent le volume, on trouve, en marge, quelques rares dates, aussi étonnées de se trouver dans cet isolement que les numéros de la pagination d'être relégués au bas des feuillets.

Au demeurant, la science n'a rien à glaner en ce recueil. L'auteur n'a eu d'autre but que la vulgarisation.

F. CAYRÉ.

CL. HUART, *Histoire des Arabes*, t. Ier, in-8°. Paris, Geuthner, 1912. IV-381 pages. Prix : 10 francs.

La compétence bien connue de M. Huart dans les questions qui touchent à l'islamisme vient de se manifester une fois de plus dans le premier

volume de l'histoire des Arabes. Après avoir donné sur l'Arabie les notions géographiques, ethnographiques, etc., qui forment comme le cadre de son travail, il étudie l'histoire de la presqu'île arabique d'abord avant Mahomet. Cette période est de toutes la moins connue, et l'auteur a raison de n'y pénétrer qu'à tâtons. La vie de Mahomet et l'établissement de l'islamisme occupent comme de raison une bonne partie du livre. L'expansion de la religion et de la puissance musulmanes est étudiée jusqu'au XIe siècle de notre ère.

M. Huart, s'étant proposé de donner au public un manuel d'histoire, a renoncé à y mettre des notes et des références; il a préféré indiquer à la fin de chaque chapitre la bibliographie du sujet. Les lecteurs qui voudront étudier certaines questions de plus près regretteront certainement cette absence totale de notes qui compliquera leur tâche. Disons cependant que l'ouvrage y gagne en clarté. Le récit simple, alerte, ne s'arrête pas aux détails et ne se charge pas de considérations générales, mais il ne les néglige pas non plus quand le besoin s'en fait sentir. Nous ne doutons pas que l'ouvrage de M. Huart ne soit bien accueilli de ceux qui voudront avoir une histoire du monde arabe à la fois scientifique et accessible aux profanes.

R. Janin.

K. Rhallis, Περὶ τῶν λιτανειῶν κατὰ τὸ κανονικὸν δίκαιον τῆς ὀρθοδόξου ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας. Athènes, Sakellarios, 1910.

On trouve, dans cette brochure de vingt-six pages, un court aperçu sur les processions d'après le droit ecclésiastique byzantin. Ce qu'elles sont, comment elles se divisent, quel ordre on y observe, qui a le droit d'y participer et qui peut les réglementer, telles sont les questions auxquelles il est répondu d'une façon d'ailleurs assez brève. Mais ce qui donne à cette publication son cachet particulier, ce sont les longues notes instructives qui développent le texte et y ajoutent de précieux renseignements.

A. Chappet.

A. Schmidtke, *Neue Fragmente und Untersuchungen zu den judenchristlichen Evangelien. Ein Beitrag zur Literatur und Geschichte der Judenchristen.* Leipzig, J.-C. Hinrichs, 1911, in-8°, VIII-302 pages. Prix : 10 marks. Collection *Texte und Untersuchungen*..... de A. Harnack et C. Schmidt, t. XXXVII, fasc. I.

M. Alfred Schmidtke consacre un important travail à l'étude de quelques nouveaux fragments des Evangiles judéo-chrétiens. Après avoir exposé ces fragments, il passe en revue les textes des Pères grecs et de saint Jérôme concernant les recueils auxquels ils sont empruntés : Evangile des Hébreux, Evangile des Ebionites, Evangile des Nazaréens. Papias, Hégésippe, Eusèbe de Césarée, Apollinaire de Laodicée, saint

Epiphane sont tour à tour interrogés, et le texte attesté par eux est comparé avec celui que connaît saint Jérôme. Un dernier chapitre (p. 287-302), intitulé : *Die Varianten des nazaræischen Matthæustextes*, fournit une liste de variantes qui sera appréciée des exégètes. Nous ne pouvons que signaler ici cette utile contribution à la littérature et à l'histoire des judéo-chrétiens. S. SALAVILLE.

O. VON GEBHARDT, E. VON DOBSCHUTZ, *Die Akten der edessenischen Bekenner Gurjas, Samonas und Abibos*. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1911, in-8°, LXVIII-264 pages. Prix : 12 marks. (Même collection, t. XXXVII, fasc. II.)

Le fondateur de la collection *Texte und Untersuchungen*, M. Oscar von Gebhardt, avait déjà bien mérité des études d'hagiographie ancienne par sa *Passio S. Theclæ*. Sa mort est venue interrompre les grands services que cet éminent critique aurait pu rendre encore. Fort heureusement, M. Ernst von Dobschütz a pu tirer de la succession littéraire du savant défunt la présente publication : *les Actes des martyrs d'Edesse, Gurjas, Samonas et Abibos, sous Dioclétien et Licinius*. Une introduction très érudite étudie le texte syriaque de ces Actes, les textes grecs, la traduction latine, l'*enkomion* ou panégyrique d'Aréthas de Césarée, les textes des ménologes ou des synaxaires. Pour l'époque de la composition des Actes (dernier tiers du IVe siècle), ainsi que pour l'appréciation de leur valeur, M. Ernst von Dobschütz adopte le jugement de Heisenberg et de Noeldeke. C'est dire que, contrairement à l'avis de Baronius, Moesinger, Bedjan, Bickell, R. Duval, Mkertschian, Conybeare et Burkitt, il conclut plutôt à leur peu de valeur historique. L'introduction se termine par un chapitre sur le culte des martyrs d'Edesse et un *index* des *initia*.

Vient alors l'édition des textes. La traduction allemande du texte syriaque tient le haut de la page, tandis que le texte grec court au-dessous, p. 1-99. Suivent deux recensions grecques plus récentes, dont la seconde est celle de Métaphraste, p. 101-199. Puis la traduction latine, p. 200-209; enfin le texte grec de l'enkomion d'Aréthas de Césarée, et les textes des ménologes ou synaxaires, avec la mention du martyrologe romain au 15 novembre. Un index des citations bibliques, des noms propres, des termes grecs, ainsi qu'une liste de corrections et d'additions, en même temps qu'ils témoignent du soin minutieux apporté à cet excellent travail, faciliteront les moyens de le consulter et de l'utiliser.

S. SALAVILLE.

C. BARTH, *Die Interpretation des Neuen Testaments in der Valentinianischen Gnosis*. Leipzig, J.-C. Hinrichs, 1911, in-8°, IV-118 pages. Prix : 4 marks. (Même collection, t. XXXVII, fasc. III.)

M. C. Barth étudie, dans cet ouvrage, l'exégèse du Nouveau Testament dans la gnose valentinienne. On sait que les gnostiques valentiniens s'efforçaient de trouver dans l'Ecriture la confirmation de leurs doctrines. Il faut savoir gré au docte critique d'avoir fait un peu de lumière au milieu de ces élucubrations d'une exégèse fort dévergondée. Les travailleurs qui auront à s'occuper de la pensée gnostique recourront volontiers aux savantes explications de M. C. Barth. L'index des citations bibliques permet d'avoir d'un seul coup d'œil le tableau des principaux passages sur lesquels portait l'exégèse valentinienne.

S. Salaville.

Hélène S. Svorounou. Μικρασιατικὸν ἡμερολόγιον, 1912, t. VI. Samos, imp. du Μικρασιατικὸν ἡμεγολόγιον, 1912, 400 pages in-8°.

Il est plus que temps de présenter aux lectıurs des *Echos d'Orient* un calendrier de 1912. Les quelques mots tardifs que nous lui pourrons consacrer seront au moins une recommandation pour le volume de 1913.

Nous devons, en effet, féliciter l'auteur. Mme Svorounou a su captiver l'intérêt et obtenir la variété nécessaire dans ces sortes de compositions, sans tomber dans ces légèretés plus que frivoles qui les déparent trop souvent. Elle a su joindre l'utile à l'agréable.

L'agréable, ce sont les contes et les récits qui forment le fond du volume ; ce sont aussi ces poésies de toute sorte et de toute valeur qui relient les divers paragraphes et ménagent les transitions.

L'utile mériterait de nous arrêter davantage. Je néglige la plupart des biographies qui n'ont guère qu'un intérêt local. Au point de vue archéologique, une longue étude avec photographies, sur les fouilles de Pergame en 1909 et 1910, doit surtout être signalée, p. 363. L'article le plus développé est consacré au Mont Athos, p. 165 à 190. Il est extrait de l'ouvrage de Cosmas, moine de saint Paul, sur la χερσόνησος τοῦ Ἁγίου Ὄρους. Après plusieurs pages de dithyrambe, on y trouve, sur la date de la fondation, le nombre des moines et des manuscrits des vingt grands monastères, des détails précis, sinon toujours critiques : par exemple, la fondation de *Vatopèdi*, en 321, est plus que douteuse; de même pour celle de *Xiropotamos* et de quelques autres.

Enfin, diverses études sur des coutumes locales attireront sans doute l'attention des amis du folklore oriental.

F. Cayré.

TABLE DES MATIÈRES

QUINZIÈME ANNÉE 1912

I. — Sommaire des livraisons.

I. Janvier. — N° 92.

II. Mars. — N° 93.

III. Mai. — N° 94.

IV. Juillet. — N° 95.

V. Septembre. — N° 96.

VI. Novembre. — N° 97.

II. LISTE ALPHABÉTIQUE DES AUTEURS.

III. BIBLIOGRAPHIE.

1485-12. — Imp. P. FERON-VRAU, 3 et 5, rue Bayard, Paris, 8e. — *Le gérant* : A. FAIGLE.


UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
LIBRARY